1

۳

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب المنتخب المسمى بلب اللباب المثنوی من العارف الكامل الموحد المتبحر مولانا جلال الدين الرومی قدس الله سره واعلى الله مقامه اما بعد

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد از تقدیم وظایف ثنای حضرت واجب الوجود عم جوده که لب لباب
معنوی اکرمات الحضرتین است بشرف انتخاب از مثنوی عالمین
غیب و عین مشرف کردانید که ولقد کرمنا بنی آدم وحملناهم
فی البر والبحر و تمهید قواعد ادای صلوات افضل الکاینات و اکمل الموجودات
که بحکم لولاک لما خلقت الافلاک مرآت الذات اشاره بدو رست و
سجل اصطفا عبارت از او نموده میشود که سابقه مهابت حبیب ابنای لا...
تحریر رساله در انتخاب مثنوی معنوی لحضرت المولوی صفوة الاولیاء
العارفین اسوة الاصفیاء المکاشفین مقتبس لمعات نجوم البروج الصمدیه
مقتض کنوز رموز الکنوز الاحدیة سلطان المجذوبین برهان السالکین
لسان الزمان ابو الوقت بهاء الملة والدین جلال الحق والیقین محمد بن الحسین
البلخی ثم الرومی قدس سره بسلسال الوصال روحه وزاد فی غرف شرف القرب
توجه اتفاق افتاده بود نکته چند از حقایق و دقایق ام الکتاب باقتضا

٣

المتوفق از این فقیر کبیر و حقیر کثیر از قطمیر حسین بن علی البیهقی الواعظ
المدعو بالکاشفی اصلح الله حاله و نور بأشعة الفیض القدسی باله
التامل انتخاب دیگر از آن نسخه که موسوم بود بلباب المعنوی فی انتخاب
المثنوی نموده بود و چون که نسخه را مسند بان طریق طریقت و سالکان مناهج
حقیقت فواید آن اعم و اشمل و عواید آن اتم و اکمل باشد بعد از انتخاب
بایجاب این ملتمس اقلام رفت و بیتی چند از آن بر نسق خاص و طرزی
بدیع رقم تسطیر یافت ٭ نام آن لب لباب معنوی ٭ انتخاب انتخاب
مثنوی ٭ و چون سالک را از استقامت بمنهاج شریعت و اتصاف و تخلق
بصفات ارباب طریقت و تحقق بمقامات اصحاب حقیقت چاره نیست
لاجرم جهت انضباط ما به این معانی سه عین معین ساخت که عین
اول جامع شریعت باشد و عین دوم مخزن اسرار طریقت و عین سیم
مطلع انوار حقیقت و بنا بر اجزای نوالهر عین را چند نهر مشتمل بر
رشحات که مظهر و مظهر تفاصیل جمله آن باشد مقرر کرده و در هر نهر
که سخن مسند علی لیلی با مقتضی توضیح خواهد بود فی الجمله بطریق
خیر الکلام در آن باب شروع بانجاز خواهد رفت والتماس اصلاح هفوات از
کریم طبیم اهل کمال مامولست و عذر زلات عند کرام الناس مقبول
٭ بزرگان نکته بر خرد نگیرند ٭ برحمت عذر ایشان در پذیرند ٭

و بعد از فیض وجود قابلیت استفاضه داد و هو المفیض الجواد و الیه المعاد

ای کمینه بخشش ملک جهان / من چه گویم چون تو میدانی عیان

ای که خوان جرم را رهبر کنی / دی که قلب تیره را انور کنی

میکنی جزو زمین را آسمان / میفزایی در زمین از آخران

آب را و خاک را بر هم زدی / ز آب و گل نقش تن آدم زدی

لذت هستی نمودی نیست را / عاشق خود کرده بودی نیست را

ما نبودیم و تقاضا مان نبود / لطف تو ناگفته ما میشنود

ای دعاها گفته از تو مستجاب / داده دل را هر دمی صد فتح باب

یا خفی الذات محسوس العطا / انت کالماء و نحن کالرحا

تو بهار و ما چو باغ سبز و خوش / او نهان و آشکارا بخشش

تو چو جانی ما مثال دست و پا / قبض و بسط دست از جان شد روا

تو چو عقلی ما مثال این زبان / این زبان از عقل دارد این بیان

تو مثال شادی و ما خنده ایم / که نتیجه شادی فرخنده ایم

روز نبود در یکسب تاب تو یی / شب قرار و سطوت و خواب تو یی

ایمه ای فضل تو حاجت روا / با تو یاد هیچکس نبود روا

حضرت پر رحمت و پر کرم / عاشق تو هم وجود و هم عدم

کفر و ایمان عاشق هر کبریا / مس و نقره بنده این کیمیا

یعنی آن بیم خلقنا و اراه ای انکه بر من سود کنند نه از برای آنکه من بر ایشان سود کنم * هیچ قلبی پیش او مردود نیست * زانکه قصدش از خریدن سود نیست * چه من بکمال ذاتی مستغنیم از عالم و عالمیان

کما قال ان الله لغنی عن العالمین **المثنوی**

گر نمی خواهی که باشد جود ایست / که شود ز رحمتها یا فضها درست

اگر نمی کهی که کرمهای جهان / محو کردد پیش ایثار نهان

از غفوری تو غفران چشم سیر / وز نهان از غفو و ز بس بو چیر

بی تو در کمال دور جمال / در کجی با بجلیم و بی ضلال

بی تو جو لبش بکار ایکریم / بر کجی بجدی مستحق لئیم

هر بانی بهر آن لطف نخست / که تو کردی که رها نیاید زم جست

و معرفت ذاته کما ینبغی هم بود و مفهوم و مدرک و معلوم گردد و لا یحیطون به علما خل عن الفکران یحیط به سبحانه لا اله الا هو جل عن التمثیل و عز عن التصویر لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر **مثنوی**

یا خفیا قد ملأت الخافقین / قد علوت فوق نور المشرقین

ای برون از وهم و قال و قیل من / خاک بر فرق من و تمثیل من

رحم فرما بر قصور فهمها / ای ورای عقلها و وهمها

قطره دانش که بخشیدی ز پیش / متصل گردان بدریاهای خویش

تنظوا مؤيد اينكلام كما قال المولوي في المثنوي

چونكه مستم كرده حدم مزن / شرع مستانرا نبيند حد مزن

چون شوم هشيار انكاهم بزن / كه نخواهم كشت خود هشيار من

هركه از جام تو خورد اي ذو المنن / تا ابد رست از هش و از حد زدن

مناجات دوم بو دنيا اجابت دعاي بنده برحمت وصل دادن اوزا نبوي خواهش

تضرع وزاريها اند عنايت ساختن واكرنه خود وصل دعا داري كرا داعيه

اين جرئت بودي واكرنه اراده اجابت داشتي هركز بدعا نفرمودي

رمز ادعوني استجب لكم مؤيد حرمت اينجالست وز بيان وادعوا الله

مؤيد اينمقال وهو الكبير المتعال مثنوية

ابجد ابكر نيز از فضلت كرو / وحمت تا زادي ما كرده رو

واحد خوانند وشهود اين هر دو از براي عارف هويد است

بيت اي بادر ال تو هرجا كه هست / حيرت اندر حيرت اندر حيرت است

نعت اول در صفت خلافت محمدي كه مظهر اسم اعظم وقطب اقطاب است

واكابر بارگاه تحقيق معتقدند برآنكه حضرت رسالت ص خليفه مطلق

وادم وهرون وداود على نبينا وعم اكرچه خلفا بودند اما خلافت كامله

خلافت كامله حضرت رسالت پناه آن واست نبايد دراينجا لطيفه من

يطع الرسول فقد اطاع الله ونكته من رآني فقد رأى الحق روشن

چون خدا اندر نيايد در عيان / نايب حقند اين پيغمبران

نه غلط گفتم كه نايب با منوب / گر دو پنداري قبيح آيد نه خوب

نه دو باشد تا توئي صورت پرست / پيش او يك شد كه از صورت برست

كافران ديدند احمد را بشر / چون نديدند ازوي انشق القمر

خاك زن در ديده حس بين خويش / ديده حس دشمن عقلست و كيش

ديده حس را خداش اعمي نكفت / بت پرستش خواند وضد ماش كفت

زانكه او كف ديد و دريا را نديد / زانكه حالي ديد و فردا را نديد

خواجه حالي و فردا پيش او / او نمي بيند بجز بنيك تو

شاه راه باغ جانها شرع اوست / باغ و بستانهاي عالم فرع اوست

مصطفي را وعده كرد الطاف حق / گر بميري تو نميرد آن سبق

اينكه دادم مر ترا چشم كوثر / بي زد شوه بخش كرده عقل وهوش

در عدم ما مستحقان كي بديم / كه برين جان و برين دانش زديم

پيش از استحقاق بخشيد وعطا / ديده از ما جمله كفران وخطا

دونكر دانم از فرمان تو / كفر باشد غفلت از احسان تو

بحر كو آبي بهر جو ميدهد / هر خسي را سر وسر و ميدهد

كه نخواهد گشت دريا زين كرم / از كرم دريا نخواهد گشت كم

آب دريا جمله در فرمان تست / آب و آتش اي خداوند آن تست

که تعیّن اولست دراین مقام قاب قوسین یعنی قوسین وجود و امکان
با وحدت و کثرت باقابلیت و فاعلیت کما فی المثنوی

انکه با او دهره کوشش کند — دو رسید او و ابراق و دو در نشست
حامل دین بود او محمول شد — قابل فرمان بد او مقبول شد
تاکنون فرمان پذیرفتی ز شاه — بعد ازین فرمان رساند بر سپاه
تاکنون اختر اثر کردی در او — بعد ازین باشد امیر اختر او
گر ترا اشکال آید در نظر — پس تو شک داری درانشق القمر
کرده تاویل حرف بکر را — خویش را تاویل کن نه ذکر را
احمد احوذ کیست اسباه زمین — ماه بین بر چرخ و بشکافش جبین
تا بدانند سعد و نحس بی خبر — دور رسیدست این دو و بز دور قمر
ایند عاهم بخشش و تعلیم تست — ورنه در گلخن گلستان از چه رست
هم دعا از تو اجابت هم ز تو — ایمنی از تو مهابت هم ز تو
ا بعظیم از ما گناهان عظیم — تو توانی عفو کردن در حریم
ما ز آز و حرص خود را سوختیم — ایند عا را هم ز تو آموختیم
حرمت انکه دعا آموختی — در چنین ظلمت چراغ افروختی
عفو کن ای عفو در صندوق تو — سابق اللطفی و هم مسبوق تو
عفو کن زین بندگان تن پرست — عفو از دریای عفو اولی ترست

ام تو بودی

هم تو بودی اول ارنده دعا — هم تو باش اخر اجابت را دعا
این طلب در ما هم از ایجاد تست — رستن از بیداد یارب داد تست
بی طلب تا نه بطلب تو داده — گنج احسان بر همه بگشاده
ایند عا تو امر کردی ز ابتدای — در نشانهای کی دلیر زهره این بدی
چون دعامان امر کردی ای عجاب — ایند عای خویش را کن مستجاب
ای بکرده یاد هر اغیار را — دی بداده خلقت کل جاد را
لذت انعامت از ما وا مگیر — نقل و باده جامت از ما وا مگیر
در بگیری کیست جستجو کند — نقش با نقاش چون نیرو کند
شکر الله فعل ما وقت نظر — اندر اکرام و عطای خود نگر

مناجات در استدعای مدد هنگام طلب و التجاء برب الارباب

در نعت دارد روز افروز منکیم — نام تو بر زر و بر نقره زنیم
منبر و محراب سازیم بهر تو — در حقیقت قهر من شد قهر تو
جا کرانت شهرها گیرند و جاه — دین تو باشد ز ماهی تا بما
تا قیامت باقیش داریم ما — تو مترس از نسخ دین ای مصطفی
در کتا دفترها تو خدا نیی — در جهان روح بخشا جانیی
یعنی نحن علی افواههم — و انا لسامعینت دور ای مهم
تا ز زاد خاتم پیغمبران — بو کر و خیزد ز لجم کران

کی شناسم مر ترا الا بتو / کی شناسد وصف او را غیر هو

ای صفات آفتاب معرفت / وافتاب چرخ بند یک صفت

گاه خورشید و گهی دریا شوی / گاه کوه قاف و گه عنقا شوی

ای از تو ای بی نقش با چندین صور / هم مشبه هم موحد خیره سر

تو نه این باشی نه آن در ذات خویش / ای تو بیش از همها و بیش بیش

بی نقشی اشاره بمرتبه احدیت که اعتبار حضرت وحدتست بشرط عدم اعتبارات و اسقاط اضافات و کثرت صور اعتبارات از مرتبه واحدیت که اعتبار همان حضرتست بشرط اعتبارات و متعلق اعتبار اول ازلیت است و بطون ذات و ذات را باین اعتبار احد گویند و متعلق اعتبار دوم ابدیت و ظهور ذات و ذات را ابدین اعتبار

برهوا تاویل قرآن میکنی / پست و کج شد از تو معنی سنی

کار و بار انبیا و مرسلون / هست از افلاک و اختر ها برون

هم تو از افلاک بیرون کن گذار / وانگهان نظاره کن آن کار و بار

ماه عرصه آسمانها در شبی / سیر دارد سیر و منزل هیچی

چون بکبک میرود بر اعتبا / این عجب نگر به سوی معراج را

صد چو ماه آفتاب در نیم / که بیان انبیا او شد در دو نیم

چون گذشت احمد ز سدره و مرصدش / از مقام جبرئیل و از حدش

شمع چون دعوی کند وقت فروز / جان پروانه ز پیش دیر سوز

از الم نشرح دو چشمش سرمه یافت / دید آنچه جبرئیل او بر نتافت

هر یتیمی را که حق سر بر کشد / کرده او در یتیم مادر شد

نور او بود زهار غالب شود / انجمان مطلوب طالب شود

در نظر بودش مقامات العبا / لاجرم نامش خدا شاهد نهاد

گر هزاران مدعی سر بر زنند / گوش قاضی جانب شاهد کنند

قاضیان را در حکومت این فنست / شاهد ایشان را دو چشم روشنست

گفت شاهد زان بجای دیده است / کو بدید بی غرض سر دیده است

در شب دنیا که محجوب است شید / ناظر حق بود و زو بودش امید

در دلش خورشید حق نوری فشاند / بعثش آخر با مقادیری نماند

پو بدید او بحجاب ابرار را / سیر روح مومن و کفار را

نام حق عدلست شاهد نام او / شاهد عدلست زین دو چشم دوست

منظر حق دل بود در دو سرا / که نظر در شاهد آید شاه را

عشق حق و سر شاهد بازیش / بود مایه جمله پرده سازیش

بعد از آن لولاک گفت اندر لقا / در شب معراج شاهد باز ما

چشم او از چشمها بگرفته شد / تا که در شب آفتابش دیده شد

نعت پنجم در بیان مرتبه شفاعت که عبارت از افاضه انوار ملکوتیه است

منهاج متابعت آنحضرت حسب المقدور قیام نماید چه توجه بدست وی
آنحضرت یعنی سلوک جادهٔ اقوال و شارع افعال و موجب خلاص
از آتش بعد و حرقت فرقت جا بجز را بحکایت فرماید **مثنوی**

از یکی اصحاب در نقل آمده است | که بمهمانی او مخصوص شده است
او حکایت کرد کز بعد طعام | دید چون دستارخوان را زرد فام
چرکن و آلوده گشت ای خادمه | اندر افکن در تنورش یکدمه
در تنور پر ز آتش در فکند | آن زمان دستارخوان را هوشمند
جمله مهمانان در او حیران شدند | انتظار دود کندر ابدند
بعد یکساعت بر آورد از تنور | پاک و اسپید و از آن اوساخ دور
قوم گفتند ای صحابی عزیز | چون نسوزید و منقی گشت نیز
گفت از آنکه مصطفی دست و دهان | بس بمالید اندر این دستارخوان
ای دل ترسنده از نار و عذاب | با چنان دست و لبی کن اقتراب
چون جمادی را چنین تشریف داد | جان عاشق را چها خواهد گشاد
مر کلوخ کعبه را چون قبله کرد | خاک مردان باش ای جان در نبرد
او شفیعست این جهان و آن جهان | این جهان زی دین و آنجا زی جنان
این جهان گوید که تو رهشان نما | و آن جهان گوید که تو مهشان نما
پیشه اش اندر ظهور و در کمون | اهد قومی انهم لا یعلمون

ظاهر آن شخص نوع وی است تا دام که در عالم شهادت موجود باشد تا
چون در پردهٔ غیب رود هر آینه یکی از کمل بدین تدبیر اشتغال خواهد نمود
بنیابت او و میباید که آن نایب متقدم باشد و چون انبیا ختم شد
باستاخر بعد چون اولیا لاحقین که اولاد طیبین و عترت طاهرین آن
حضرت شد و فرزندان بزرگوار او بحجب معتبر علم و عصمت کما قیل **شعر**
تعرّفنا اسنعت عن الرسول واصحّ التابعین الائمة الهدی هم
یکی از ایشان او قطب گویند و غوث نیز خوانند و از این مباحث بعد از این
شمه مذکور خواهد شد کما فی **المثنوی**

گفت پیغمبر شما را ای مهان | چون پدر هستم شفیق و مهربان
زین سبب که جمله اجزای منید | جزو را از کل چرا بر می کنید
جزو از کل قطع شد بیکار شد | عضو از تن قطع شد مردار شد
تا نپیوندد بکل بار دگر | مرده باشد نبودش از جان خبر
جزو از این کل گر برد یکسو رود | این نه آن کلست کو ناقص شود
قطع و وصل او نیاید در مقال | چیز ناقص گفته شد بهر مثال
چون ز آزادی نبوت هادی است | مؤمنان را ز انبیا آزادی است
زین سبب پیغمبر با اجتهاد | نام خود وان علی مولا نهاد
گفت هر کو را منم مولا و دوست | ابن عم من علی مولای اوست

کر ز بغداد و هری یا از ری اند / بی مزاج آب و گل نسل وی اند

شاخ گل هر جا که میروید گلست / خم مل هر جا که میجوشد ملست

کر ز مغرب بر زند خورشید سر / عین خورشید است نه چیزی دگر

هر چه دارد از ثریا تا ثری / میسپارد هر یکی با دیگری

پس بهر دوری ولیی قایم است / تا قیامت آزمایش دایم است

در صفت مثنوی معنوی که صحایف اسرار الهی و دفاتر معارف نامتناهی است و اوست اصول اصول اصول دین در کشف اسرار وصول زاد طریق سالکان و رفیق محققان صادقان اذاقنا الله رحیق الحقایق ببرکة اسراره وانار قلوب المستفیدین لشعلات لمعات انواره کما فی المثنوی

هر دکانی راست سودایی دگر / مثنوی دکان فقر است ای پسر

مثنوی ما دکان وحدتست / غیر واحد هر چه بینی آن بتست

آب حیوان خوانمش این را سخن / روح نو بین در تن حرف کهن

قایل این کهنه شو کو شو اد / تا کر از زهره سازمت من کوشوار

ما چه خود را در سخن آغشته ایم / کز حکایت ما حکایت گشته ایم

ای حکایت نیست پیش مرد کار / وصل حال است و حضور وصل یار

آنچه میگویم بقدر فهم تست / مردم اندر حسرت فهم درست

بر ملولان این مکرر کردنست / نزد من عمری مکرر بودنست

نحو یک داند کبری چون شما / جاکری خواهند از اهل جهان

تا دهانشان بجا کن ناودی / از زبان القشان چگونه بر جوی

کی رساند آن امانت را بتو / تا بتابی پیش شان راکعی و نو

نه گدایانند کز هر خدمتی / از تو دارند ای عزیز منتی

لیک با بی رغبتیهای ضمیر / صدقه سلطان بیفشاند اکبر

در بیان آنکه عاشق بواسطه ملامت مستمع ترک سخن عشق نگوید و بسبب انکار منکران طریق خاموشی نپوید و چون در گفتن مأمور من عند الله است جز رسانیدن چاره ندارد خواه سامع قبول کن و خواه مکن و ما على الرسول الا البلاغ المبين

المثنوی

ای خود رای مثنوی اسمان / در ملولان منکر و اندر جهان

فرخ آن ترکی که استیزه نهد / اسبش اندر خندق آتش جهد

گرم گرداند فرس را آنچنان / که کند آهنگ اوج آسمان

چشم را از غیر غیرت دوخته / همچو آتش خشک و تر را سوخته

گر پشیمانی بر او عیش کند / آتش اول در پشیمانی زند

خود پشیمانی نروید از عدم / چون ببیند گرمی صاحب کرم

راز جز با رازدان انباز نیست / راز اندر گوش منکر راز نیست

لیک دعوت وارد است از کردگار / با قبول و ناقبول او را چکار

چونکه گر سرکه سرکی افزون کند / مر شکر را واجب افزون کند

قوم بر وی سرکها میریختند / نوح را دریا فزون میریخت قند

زاغ در رز نعره زاغان زند / بلبل از آواز خوش کی کم کند

پیرو پیغمبران شو ره سپر / طعنه خلقان همه بادی شمر

آنخداوندان که ره طی کرده‌اند / گوش با بانگ سگان کی کرده‌اند

مه فشاند نور و سگ عوعو کند / سگ ز نور ماه کی مرتع کند

شب روان و همرهان مه بتک / ترک رفتن کی کنند از بانگ سگ

ای بریده آن لب و حلق و دهان / کو کند تف سوی ماه آسمان

تف برویش باز گردد بیشکی / تف سوی گردون نیابد مسلکی

هر که بر شمع خدا آرد تفو / شمع کی میرد بسوزد پوز او

نکتها چون تیغ الماس است تیز / گر نداری تو سپر واپس گریز

پیش این الماس بی اسپر میا / کز بریدن تیغ را نبود حیا

ذکر خیال بداندیشیدن قاصر فهمان در باب مثنوی و با آنکه مجمع جمیع نکات و احوال سالکانست بحقیقت آن بینا ناشناسان و از بطون آن غافل گشتن و او را ناقص گفتن نقصان راجع بدیشانست نه بمثنوی چنانچه کافران نسبت بکلام ایزدی ان هذا الا اساطیر الاولین میگفتند و کمال قرآن از طعن طاعنان نقصانی نبود الکلاب تنبح والبدر یموج

خربطی ناگاه از خرخانه / سر برون آورد چون طعانه

کین سخن پستست یعنی مثنوی / قصه پیغمبرست و پیروی

نیست ذکر بحث و اسرار بلند / که دوانند اولیا آن سو سمند

که اساطیرست و افسانه نژند / نیست تعمیقی و تحقیقی بلند

ظاهرست و هر کسی پی میبرد / کو بیانی که گم شود در وی خرد

گفت اگر آسان نماید این بتو / اینچنین سوره یکی آسان بگو

ظاهرش دیدی و معنی فاطلی / باطنش را فهم کن گر کاملی

حرف قرآن را بدانکه ظاهریست / زیر باطن ظاهر بس قاهریست

نور قرآن ای پسر ظاهر مبین / دیو آدم را نبیند غیر طین

ظاهر قرآن چو شخص آدمیست / که نقوشش ظاهر و جانش خفیست

زیر آن باطن یکی بطن سیم / که درو گردد خردها جمله گم

بطن چارم از نبی خود کس ندید / جز خدای بی‌نظیر بی‌ندید

اینچنین همچون عصا موسویست / باطنا شد چون فسون عیسویست

تو مبین زافسانه عیسی جز دو چوب / آن ببین کز وی گران کشت جنوب

تو مبین سوی عصا سهل یاب / آن ببین کز بحر اخضر راه یافت

ظاهرش چوبی ولیکن پیش او / کون یک لقمه چو بگشاید گلو

تو ز دوری دیدی چتر سیاه / یک قدم پا پیش نه بنگر سپاه

تو ز دوری می‌نبینی غیر گرد / اندکی پیش آی ببین در گرد مرد

دیدها را کرد او روشن کند / کوهها را گرد او برکند

ای سگ طاعن تو عوعو میکنی / طعن قرآن را بدان سو میکنی

نور خورشیدیم افتاده بشما | لیک از خورشید ناگشته جدا
نک منم ینبوع آن آب حیات | تا رهانم عاشقان را از ممات
آب جیحون را اگر نتوان کشید | هم بقدر تشنگی نتوان برید
شهر و کار زیست پر آب حیات | اندکیش تا پر شد از تو نبات
آب خضر از جان نطق اولیا | میخوریم ای تشنهٔ غافل بیا
گر نبینی آب کورانه بفن | سوی جو آور سبو در آب زن
چون شنیدی کاندرین جو آب هست | کور را تقلید باید کار بست
جو فرو بر مشک آب اندیش را | تا گران بینی تو مشک خویش را
چونکه آب بینی تو مشک ای مستدل | رست از تقلید خشک آنگاه دل
گر نبیند کور آب جو عیان | لیک داند چون سبو بیند گران
پس بدا آنکه مبارک ز آسمان | وحی دلها باشد و صدق بیان
گر شدی عطشان بحر معنوی | فرجه‌ای کن در جزیرهٔ مثنوی
فرجه کن چندانکه اندر هر نفس | مثنوی را معنوی بینی و بس

در بیان آنکه مثنوی عارفان را آب حیاتست و منکران را زهر هلاهل و ممات چون رود نیل که در زمان حضرت موسی سبطی را آب بود و قبطی را خون ناب بود این انا و برت حیاتی جنید و آن از او چاشنی مرگ میابد نحن قسمنا بینهم معیشتهم ع دوزخ بقدر همت هر کس مقدرست کما قال فی المثنوی

چون

11

چون برای خود کنی آن طاس پر | خون نباشد آب باشد پاک و حر
من طفیل تو بنوشم آب هم | که طفیلی در تبع بجهد ز غم
گفت ای جان جهان خدمت کنم | پاس دارم ای دو چشم روشنم
طاس را از نیل آن پر آب کرد | بر دهان بنهاد و نیمی خورد خورد
طاس را کژ کرد سوی آب خواه | که بخور تو هم شد آن آب سیاه
باز ازین سو کرد کژ خون آب شد | قبطی اندر خشم و اندر تاب شد
ساعتی بنشست تا خشمش برفت | بعد از آن گفتش که ای صمصام زفت
کای برادر این گره را چاره چیست | گفت این آب او خورد کو متقیست
متقی آنست کو بیزار شد | از ره فرعون و موسی‌وار شد
قوم موسی شو بخور این آب را | صلح کن با مه ببین مهتاب را
خشم بنشان چشم بگشا شاد شو | عبرت از یاران بگیر استاد شو
تو بدین تزویر چون نوشی از آن | چون حرامش کرد حق بر کافران
یا تو پنداری که تو نان میخوری | زهر مار و کاهش جان میخوری
نان کجا اصلاح آن جانی کند | کو دل از فرمان جانان بر کند
یا تو پنداری که حرف مثنوی | چون بخوانی رایگانش بشنوی
یا کلام حکمت و سر نهان | اندر آید زفت در گوش و دهان
اندر آید لیک چون افسانه‌ها | پوست بنماید نه مغز دانه‌ها

جیحون
وثاق
عبرت
کاهش

دید ما بگشاد باز مثنوی | میکند در جان شکار معنوی
ساعد شه مسکن این باز باد | تا ابد بر خلق این در باز باد
آفت این در هوا و شهوتست | ور نه اینجا شربت اندر شربتست
اینجا ای بی نظر ارشاد کن | گوش را چون حلقه دادی زین سخن
گوش ما گیر و بدان مجلس کشان | کز رحیقت میخورند آن سرخوشان
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن | مصلحی تو ای تو سلطان سخن
عیب ما را از آینه کور داد | هم لبستاری خود ایکر دکاد
دست گیر از دست ما ما را بخر | پرده را بردار پرده ما مدر
راه ده آلودگان را العجل | در فرات عفو و عین مغتسل
تا که غسل آرند از آن جرم دراز | در صف پاکان درون اندر نماز
اندران صفها ز اندازه برون | غرقگان نور نحن الصافون

در صفت حضرت قدوة العارفین امام الهدی و الیقین و دیعة الله بین خلیقته وصفوته فی بریته مفتاح خزائن العرش الامین کنوز الفرش ابو الفضائل ضیاء الحق حسام الدین حسین بن محمد بن حسن المعروف بابن اخی ترک که باعث نظم مثنوی معنویست والله اعلم بالصواب

مثنوی

ای ضیاء الحق حسام الدین توئی | که گذشت از مه بنورت مثنوی
همت عالی تو ای مرتجا | میکشد این را خدا داند کجا

دری

در قبول آرند شاهان نیک و بد | چون قبول آرند نبود بیش رد
چون نهالش کاشتی آبش بده | چون گشادش داده‌ای بگشا گره
قصدم از الفاظ او راز توست | قصدم از انشایش آواز توست
ای ضیاء الحق حسام الدین بیا | ای صقال روح و سلطان الهدی
مثنوی را مسرح مشروح ده | صورت امثال او را روح ده
تا حروفش جمله عقل و جان شوند | سوی خلدستان جان پران شوند
هم بسعی تو ز ارواح آمدند | سوی دام حرف مستحقن شدند
ای ضیاء الحق حسام الدین ترا | اوستادان جهانرا اوستاد
گر نبودی خلق محجوب و کثیف | ور نبودی حلقها تنگ و ضعیف
در مدیحت داد معنی دادمی | غیر از این منطق لبی بگشادمی
تو بنا در آمدی در جان و دل | ایدل و جان از قدوم تو خجل
زان ضیا گفتم حسام الدین ترا | که تو خورشیدی و این دو وصفها
کین حسام و این ضیا یکیست هین | تیغ خورشید از ضیا باشد یقین
شمس را قرآن ضیا خواند ای پدر | و آن قمر را نور خواند این را نگر
شمس چون عالی‌تر آمد خود ز ما | پس ضیا از نور افزون دان بجا
شمس چون عبراست تو عین مهی | دیده ایا بعنایت روشنی
دید عیبت چو عینت اوستاد | که مبادا از جهان این دید و داد

ایضاً الحق حسام الدین مرا بس | که ملاقات تو بر بستم جان
کر برآید مرغ جانش از کزاف | هم بکرد بام تو آرد طواف
چون تو نقلش هم بر بام تست | پر زنان بر اوج مست دام تست
کرد این بام کبوتر خانه من | چون کبوتر میزنم مستانه من
جبرئیل عشقم و سدره ام توئی | من سقیمم و عیسی مریم توئی
جوش ده آن بحر گوهر بار را | خوش ببرس امروز این بیمار را
ایضاً ام الحق حسام الدین راد | که فلک از کان چو تو شاهی نزاد
مدح تو حیف است با زندانیان | گویم اندر مجمع روحانیان
شرح تو غبن است با اهل جهان | همچو راز عشق دارم در نهان
مدح و تعریف است تخریق حجاب | فارغ است از شرح و تعریف آفتاب
قدر تو بگذشت از درک عقول | عقل اندر شرح تو شد بوالفضول
گرچه عاجز آمد این عقل از بیان | عاجزانه جنبشی باید در آن
ان شیئاً کله لا یدرک | اعلموا ان کله لا یترک
من بگویم وصف تو تا ره برند | پیش از آن کز فوت آن حسرت خورند
نور حقی و بحق جذاب جان | خلق در ظلمات وهمند و گمان
ایضاً ای الحق حسام دین و دل | کی توان اندود خورشید به گل
قصد کردستند این گل پاره‌ها | که بپوشانند خورشید ترا

دردها ایشانی بکی رطل گران | خواجه را از درویش و سلطان را رهان

عین اول در بیان حقیقت احوال شرع مبین و دین متین و رحمت به تحقیق آن
عین که یشرب بها المقربون صفت انست از هفت نهر بوارد آن سوا دارد اراده
ردی نماید هذه العین فهل الاسرار الابرار وهی جنات تجری من تحتها الانهار
نهر اول از عین اول در بیان ایمان و شهادة و تحقیق عبادت و سلسبیل الطالبین
این نهر لب ریشه است تسکین عطشای متعطشان بوادی طلب میدهند
رشحه اول در بیان ایمان و حقیقت آن ایمان تصدیق باعتقاد بود و بتحقیق
باجتهاد و چون سالک باعتقاد تصدیق کند و در اجتهاد و تحقیق نماید
مؤمن حقیقی باشد و نزد محققان ایمان دو نوع است تقلیدی و تحقیقی
و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی و کشفی و هر یک از این قسمین
اخرین اگر به حد علم واقف است از اعلم الیقین خوانند و اگر از آن حد
تجاوز کرده با عینی باشد یا حقی اول را عین الیقین خوانند و ثانی را
حق الیقین که عبارت است از شهود ذاتی و اینجا سخن در آنست که ایمان
باید که از پایه تقلید بمرتبه تحقیق نزول نماید و اگر بمرتبه کشف نشد
باری از مقام استدلال در نماند تا موجب نجات و سبب رفع درجات
گردد والا بمجرد قول بیجا کار و نباید یقولون بافواههم ما لیس فی
قلوبهم کما قال المولوی فی **المثنوی**

مؤمنان باشد که اندر جزر و مد   کافر از ایمان او حسرت برد

حکایت آن کبر که در ایام سلطان العارفین ابا یزید قدس سره حسرت میخورد دل طاقت نمی آورد در ایمان دیگر او خود در حساب نمیداشت که آنرا جسم بیجان می پنداشت کما قال فی المثنوی

بود گبری در زمان بایزید   گفت او را یک مسلمان سعید

که چه باشد گر تو اسلام آوری   تا بیابی صد نجات و سروری

گفت این ایمان اگر هست ای مرید   آنکه دارد شیخ عالم بایزید

من ندارم طاقت آن تاب آن   کان فزون آمد ز کوششهای جان

دارم ایمان کان ز ایمانها بر است   بس لطیف و با فروغ و با فر است

باز ایمان گر چو ایمان شماست   نه بدان میلستم و نه اشتهاست

آنکه صد میلش سوی ایمان بود   چون شما را دید او فاتر شود

چونکه نامش بیند و معنیش نه   چون بیابانی مفازه گفت نه

چون با ایمان شما او بنگرد   عشق او را در دل ایمان بگذرد

تمثیل حضرت ایمان مقلدان که طالبان از ایمان آوردن پشیمان میکند کما قال المولوی فی المثنوی

یک مؤذن داشت بس آواز بد   در میان کافرستان بانگ زد

چند گفتندش مگو بانگ نماز   که شود جنگ و عداوتها دراز

بیچ

هیچ چاره می ندانستم در آن   تا فرو خواند این مؤذن آن اذان

گفت دختر چیست این آواز زشت   که بگوشم آمد این دو چار خشت

خواهرش گفتا که این بانگ اذان   هست اعلام و شعار مؤمنان

چون یقین گشتش رخ او زرد شد   در مسلمانی دل او سرد شد

باز رستم من ز تشویش و عذاب   دوش خوش خفتم در آن بی‌خوف خواب

راحتم این بود از آواز او   هدیه آوردم بشکر آن مرد کو

راه او هم چونکه آن بانگ نماز   هست ایمان شما زرق و مجاز

لیک از ایمان و صدق بایزید   چند حسرت در دل و جانم رسید

آنکه ایمان یافت رفت اندر امان   کفرهای باقیان شد در گمان

آفتاب حضرت ایمان شیخ   کو نماید رخ ز شرق جان شیخ

قطره‌ای ز ایمانش در بحر ار رود   بحر اندر قطره‌اش غرقه شود

یکشراره در محمد رخ نمود   تا فنا شد گوهر گبر و جهود

هست ایمان از نبی پرورده‌ای   نیست ایمان از نبی پژمرده‌ای

رشحه ثانیه در بیان شهادت و آنکه نوعست شهادت عوام مردمان و آن تقلید محض باشد و شهادت علما و آن باستدلال و براهین متعلق بود و شهادت عرفا و آن استنطاقی باشد بعد از استهلاک کما قیل شعر

مستهلکون بقرب الحق قد جمعوا   واستنطقوا بعد الفناء جنید و در این بند

که بلی گفتیم و آن را امتحان … قول و فعل ما شهود است و بیان
از چه در دهلیز قاضی تن زدیم … نه که ما بهر گواهی آمدیم
چند در دهلیز قاضی ای گواه … حبس باشی در شهادات از نگاه
از لجاج خویشتن بنشسته‌اند … اندر این تنگی لب و کف بسته‌اند
تا ندهی آن گواهی ای شهید … تو از این دهلیز کی خواهی رهید
یک زمان کار است بگذار و بتاز … کار کوته را مکن بر خود دراز
خواه در صد سال و خواهی یک زمان … این امانت وا گذار و وا رهان
این نماز و روزه و حج و جهاد … هم گواهی دادن است از اعتقاد
این زکوة و هدیه و ترک حسد … هم گواهی دادن است از سر خود
قول و فعل آمد گواهان ضمیر … زین دو بر باطن تو استدلال گیر
این گواهی چیست اظهار نهان … خواه فعل و خواه قول و غیر آن
که عرض اظهار سر جوهر است … وصف باقی وین عرض بر معبر است
این نشان زر نماند بر محک … زر بماند نیک نام و بی ز شک
این صلوة و این زکوة و این صیام … هم نماند جان بماند نیکنام
جان چنین افعال و اقوالی نمود … بر محک امر جوهر را بسود
کاعتقادم راست است اینک گواه … لیک هست اندر گواهان اشتباه
تزکیه باید گواهان را بدان … تزکیه اش که موقوفی بدان

جنبش

جنبش ما هر دمی خود اشهد است … که گواه ذو الجلال سرمد است
گردش سنگ آسیا در اضطراب … اشهد آمد بر وجود جوی آب

شعبه بیستم در بیان عبادت و آن سر رشته داود اول عبادت و آن مرتبه موسنان راست و معنی آن بندگی است در فرمانبرداری مر حضرت باری عز اسمه دویم عبودیت و آن مر خواص طریقت راست و حقیقت آن تصحیح نسبت و اثبات نسبت با حق و صدق در دیدن و در قصد با آن حضرت سیم عبودت و آن خاصه اخص الخواص است و معنی آن تماشا هله قیام است بطریق بندگی و اینجا سخن در آن است که سالک باید نسبت اجتهاد از لذات عبادات باز نماید و طریقه خدمت سپرد بیغرض تا خود برسد کما فی المثنوی

ما خلقت الجن والانس این بخوان … جز عبادت نیست مقصود از جهان
نعمت حضرت خدمت کردن است … شکر نعمت چیست طاعت کردن است
آن ولی که مر ترا مانع شود … از عمل آن نعمت ضایع شود
دارو ی مردی بخور اندر عمل … تا شوی خورشید گرم اندر حمل
جهد کن تا نور تو رخشان شود … تا سلوک خدمتت آسان شود
کودکان را میبری مکتب بزور … زانکه هستند از فواید چشم کور
چون شود واقف بمکتب میدود … جانش از رفتن شکفته میشود
میرود کودک بمکتب پیچ پیچ … چون ندید از مزد کار خویش هیچ

نه بهیچ ازام کرد آن تمام — راستگویم نه بصد نه صد هزار

نیست را غنا و طبیعت عاشقان — سخت مستقیست جان صادقان

نیست زهر غنا و طبیعت ماهیان — زانکه بی دریا ندارد انس جان

آب این دریا که هایل بقعه‌ایست — با حیات ماهیان خود جز عرایست

با وجود آنکه دریا درکشند — خشک لب باشند و هم در التراب

در بیان آنکه اعتراف اولیا بتقصیر طاعت با وجود کثرت آن و شرمساری ایشان از آن با وفور نصح بیشتر از ان دیگر طریقه ایشانرا دلیست کما قال المولوی فی المثنوی

خدمت خود را سزا پنداشتی — تو لوای جرم از آن افراشتی

چون با دریا اگر پهلو زند — خویش را از هیچ هستی برکند

با دم شیری تو بازی میکنی — با ملایک ترک تازی میکنی

نهر ثانی در بیان طهارت و صفت نماز و روزه و زکوة و حج و جهاد و حقیقت و امید. و از ان مشایع طلب از صفا بهر معانی این نهر بشش رشحه متقضی المرام شود **رشحه اول** در بیان طهارت و آن در ظاهر رفع حدث و خبث باشد و در اصطلاح اهل باطن نگاه داشتن هستی بنده را از مخالفت خواه بحسب صورت از تعلق بجاه و مطلوبات آن و صاحب ایمان را الطاهر الظاهر گویند و خواه بحسب معنی از وساوس و هواجس و میل بما هی و صاحب ایمان را الطاهر الباطن خوانند اما انکه

این

این نجاست ظاهر از آبی برود — آن نجاست باطن افزون میشود

چون نجاست بواطن شد عیان — جز بآب دیده نتوان شستن آن

چون نجس خوانده است کافر را خدا — آن نجاست نیست بر تن ظاهرا

ظاهر کافر ملوث نیست هین — وان نجاست هست در اخلاق و دین

این نجاست بویش آید بیست گام — وان نجاست بویش از ری تا بشام

نه حسن را بشوید آب عیان — آنچنان دان که جانها شوید فیض آن

چون شدی تو پاک بودی کشند — جان پاکان خویش را بر تو زنند

مظهر غفران او شد انبیا — رحمت اهل خصوص شد اولیا

از خدا گیرند رحمت دم بدم — تا فرو شویند مارا از الم

تمثیل در این باب که آب رحمت اولیا مطهر ادناس خلایق است و مطهر آن آب باز رحمت حضرت و هستی چنانچه آن آب همه پلیدیها را پاک میکند خدایتعالی باز آن آب را از پلیدی پاک میسازد و هو الزکی القدوس **مثنوی**

آب بهر این ببارید از سماک — تا پلیدان را کند از خبث پاک

آب چون پیکار کرد و شد نجس — تا چنان شد کآب را رد کرد حس

حق ببردش باز در بحر صواب — تا بشستش از کرم آن آب آب

سال دیگر آمد او دامن کشان — هی کجا بودی بدریای خوشان

هین بیاید ای پلیدان سوی من — که گرفت از خوی یزدان خوی من

ناله از باطن برآرد کای خدا | آنچه دادی دادم و ماندم گدا
رنجیم سرمایه بر پاک و پلید | ایشه سرمایه ده هل من مزید
لطف گوید بیر جای خوش | هم تو خورشیدی ببالا بر کش
راههای مختلف مر اندش | تا رساند سوی بحر بخشش
بود غرض زین آن طلبان اولیا | کو عقول نیز کیمیای شماست

شعر دوم دو بیانماز کرد عبارتست از توجه بحق و آرام یافتن بحضرت مصطفی
نماز عوام قالبی باشد بیجان چه جان نماز حضور دلست که لا صلوة
الا بحضور القلب و آن تصور بی ارتکاب و بی اغماض مجاهده است از قبیل
محالات و نماز خواص بحضور جوارح ظاهره و باطنه است و این
نماز چهار علامت دارد شروع با علم و قیام با حیا و ادای با تعظیم و
خروج با خوف و نماز اخص الخواص اعراض است یکی از ماسوی الله دوم
بحر شهود مستغرق شدن و اینجا الحقیقة قرة عینی فی الصلوة روی
نماید حقیقت صلوة نیست الا مناجات با حق که المصلی یناجی ربه
و در همین معنی حضرت مولوی میفرماید. بیت: مرا غرض ز نماز آن
بود که یکساعت غم فراق تورا با تو باز بگذارم و گرنه اینچه نمازی
بود که من بی تو نشسته روی بمحراب و رو بیاز آرم و بیقین بایدت
که بهر اقتدا انیس یا ز بر لطا نمازم محرم راز نتوان شد. بیت: در کوی خرابات

چون امام چشم روشن در صلوة | چشم روشن باید اندر پیشوا
در شریعت هست مکروه ای کیا | در امامت پیش کردن کور را
گرچه حافظ باشد و چست و فقیه | چشم روشن به وگر باشد سفیه
کور را پرهیز نبود از قذر | چشم باشد اصل پرهیز و حذر
او پلیدی را نبیند در عبور | هیچ مؤمن را مبادا چشم کور
کور ظاهر در نجاست ظاهر است | کور باطن در نجاسات سر است
معنی تکبیر اینست ای امیم | کای خدا پیش تو ما قربان شدیم
وقت ذبح الله اکبر میکنی | همچنین در ذبح نفس کشتنی
تن چو اسماعیل و جان همچون خلیل | کرد جان تکبیر بر جسم نبیل
گشت کشته تن ز شهوتها و آز | شد بسم الله بسمل در نماز
چون قیامت پیش حق صف‌ها زده | در حساب و در مناجات آمده
ایستاده پیش یزدان اشک‌ریز | بر مثال راستخیز رستخیز
حق همیگوید چه آوردی مرا | اندرین مهلت که من دادم ترا
عمر خود در چه بپایان برده | قوت و قدرت در چه فانی کرده
گوهر دیده کجا فرسوده | پنج حس را در کجا پالوده
همچنین پیغامهای دردگین | صد هزاران آید از حضرت چنین
در قیام این گفتها دارد رجوع | وز خجالت شد دوتا اندر رکوع

قوة ايستادن پا بود ش   كه خطاب هيبتي بر جان زدش
پس نشيند بعد از آن باركران   در حضر اش كو بد سخن كو باب با
نعمت دادم بكو سكرت چه بود   دادمت سرمايه هين بنماي زود
رو بدست راست آرد در سلام   سوي جان انبيا نان كرام
يعني اي شاهان شفاعت كاين لئيم   سخت در گل ماند دل اندر غم دو نيم
انبيا كويند روز چاره رفت   چاره آنجا بود دست افزار زفت
رو بگرداند بسوي دست چپ   در تبار و خويش كويندش كه خپ
ما كه ايم اي خواجه دست از ما بدار   جان آن بيچاره دل عبد پاره شد
نا اميد از اينو نا از آنو چاره شد   پس بر آرد هر دو دست اندر دعا
از همه نوميد شد مسكين گدا   اول و آخر توئي و منتها
كز همه نوميد گشتم اي خدا   تا بداني كان بخواهد شد يقين
در نماز اين خوش اشارتها ببين   سر بزن چون مرغ بي تعظيم ساز
بچه بيرون آر از بيضه نماز   لا صلوة تم الا بالحضور
بشنو از اخبار آن صدر صدور   در صفند اندر قيام صادقون
پنج حس ظاهر و پنج درون   بر در حق كوفتن حلقه وجود
كفت بعضي كوعست و سجود   هر او دو لعبترا بيرون كند
حلقه آن در هر آنكو ميزند

الروزه

هست روزه ظاهر امساك الطعام   روزه معني توجه دان تمام
آن دهان بندد كه چيزي كم خورد   وين ببندد چشم و غيرش ننگرد
روزه كرد كرد تقوي از حلال   روزه اش وانكه بود اتصال
هست كر ببر روزه دار اندر صبا   خفته كرده خويش بهر صيد ما
كرده بد ظن زين كجي صد قوم را   كرده بد نام اهل جود و صوم را
لب فرو بند از طعام و از شراب   سوي خوان آسماني كن شتاب
اين دهان بستي دهاني باز شد   كه خورنده لقمهاي راز شد
حيف با همت چو ز اشيي كه خورد   صاحب خوان اش بهره آورد
روزه كبرا الانتظار الانتظار   اذ براي اش با الامر دوار

دفتر چهارم در بيان زكوة و آن بحسب شرع بر چيزي چند معين لازم شود با وجود شرايطش و نزد محققان بر هر چيزي زكوتي واجبست كما قيل لكل شيء زكوة زكوة الجمال رحمته مثلي و كفته اند زكوة ظاهر انفاق مالست بر ضياع خدا و زكوة معني انفاق دل زدوست براي خدا و انشا الله بيايد و قيم مقربات

جوشش و افزوني زر در زكوة   عصمت از فحشا و منكر در صلوة
آن زكوة كيسه ات را پاسبان   وآن صلوتت هم ز گركان شبان
مال در ايثار اگر گردد تلف   در درون صد زندگي آيد خلف
خود كه يابد اينچنين بازار را   كه بيك كل ميخري گلزار را

که بماند از جود در دست تو مال / کی کند لطف الهت پایمال

لیک بندد کف چو نزد بر کشا / بخل تو ننگ است و پیش او سخا

ترک لذتها و شهوتها سخاست / هر که در شهوت فرو شد برنخاست

شیخ نجم در بیان حج دادن و آن نوعین است یکی قصد کوی دوست و آن حج عوام است دویم میل بروی دوست و آن حج خواص انام است و حج آن در ظاهر کعبه است قبله خلق و در باطن نیز کعبه است منظور نظر حق و آن دلست اگر کعبه گل محل طواف خلائق است کعبه دل مطاف الطاف الهیست آن مقصد زوار است و این مهبط انوار آنجا خانه است و اینجا خداوند خانه هم حضرت مولوی میفرماید بیت ای قوم بحج رفته کجایید کجایید / معشوق همینجاست بیایید بیایید / صد بار از آن راه بر آن خانه برفتید / یکبار از این خانه بدین خانه بیایید / ای درویش حج خانه خلیل آسانست اما حج حرم ملک جلیل کار مردانست و لکل عمل رجال که گفته اند مثنوی

حج زیارت کردن خانه بود / حج رب البیت مردانه بود

کعبه را که هر دمی عزی فزود / آن ز اخلاصات ابراهیم بود

فضل آن مسجد ز خاک و سنگ نیست / لیک در بناش حرص و جنگ نیست

بود این خانه کسانی را [illegible] / که همی دانی که اندر خانه کیست

جاهلان تعظیم مسجد میکنند / در جفای اهل دل جد میکنند

آن مجاز است این حقیقت ای خران / نیست مسجد جز درون سروران

مسجدی کان در درون اولیاست / سجده‌گاه جمله است آنجا خداست

صورتی کو فاخر و عالی بود / او ز بیت الله کی خالی بود

کعبه مردان نه از آب و گلست / طالب [illegible] دولت

حکایت طواف کردن سلطان العارفین [illegible] گرد شیخ [illegible] و کعبه حقیقی بود

و قلب المؤمن بیت الله الاعظم [illegible] کما قال فی المثنوی

سوی کعبه شیخ امت بایزید / از برای حج و عمره می‌دوید

او بهر شهری که رفتی از نخست / مر عزیزان را بکردی بازجست

بایزید اندر سفر جستی بسی / تا بیابد خضر وقت خود کسی

دید پیری با قدی همچون هلال / دید در وی فر و گفتار رجال

پیش او بنشست و می‌پرسید حال / یافتش درویش و هم صاحب عیال

گفت عزم تو کجا ای بایزید / رخت غربت را کجا خواهی کشید

گفت قصد کعبه دارم از پگه / گفت هین با خود چه داری زاد ره

گفت دارم از درم نقره دویست / نک ببسته سخت بر گوشه ردیست

گفت طوفی کن بگردم هفت بار / وین نکوتر از طواف حج شمار

و آن درمها پیش من نه ای جواد / دانکه حج کردی و حاصل شد مراد

عمره کردی عمر باقی یافتی / صاف گشتی بر صفا بشتافتی

حق آن حقی که جانت دیده است / که مرا بر بیت خود بگزیده است

کعبه هر چندی که خانه بر اوست / خلقت من نیز خانه سر اوست

تا بکرد آن خانه را در وی نرفت / واندرین خانه بجز آن حی نرفت

چون مرا دیدی خدا را دیده‌ای / گرد کعبه صدق بر گردیده‌ای

خدمت من طاعت و حمد خداست / تا نپنداری که حق از من جداست

چشم نیکو باز کن در من نگر / تا ببینی نور حق اندر بشر

و دنیا آنکه هر کس را قبله است و آن کعبه اوست [illegible]

المثنوی

کعبه مقصود ما [illegible]

کعبه عبد البطون سفره

قبله عارف بود نور وصال / قبله عقل مفلسف شد خیال

قبله مردان حق [illegible] / قبله ما اهل [illegible]

قبله طالب بود حسن و جمال / قبله اهل هوا کفر و ضلال

قبله زاهد بود فیض نظر / قبله طامع بود همیان زر

قبله صورت پرستان چوب و سنگ / قبله معنی روان صبر و درنگ

قبله ظاهر پرستان روی زن / قبله باطن پرستان ذوالمنن

فصل ششم در بیان جهاد و آن در صورت غزا باشد با کافران و بحسب معنی مجاهده باشد با لشکر هوا و شیطان اول را جهاد اصغر خوانند و ثانی را جهاد اکبر و یقین بدانکه تا در معرکه مجاهده بشمشیر ریاضت سر نفس دغا را نبری نداری بدولت غنیمت والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا کما قال فی المثنوی

آنچنان کو جهد طالب میکند / بر بدن زجری و دادی میکند

تا ز رنج آن جهانی وا رهد / بر خود این رنج عبادت میکند

جهد کن تا میتوانی ای کیا / در طریق انبیا و اولیا

کافرم من گر زیان کرده است کس / در ره ایمان و طاعت یک نفس

جان سپر کن تیغ بگذار ای پسر / هر که بی سر بود از شه برد سر

حکایت شیخ عیاضی که بر امید شهادت بود بار ده در معارک جنبید و در آخر که بحقیقت حال و حال الحقیقه دانا و بینا شد روی از معرکه جهاد اصغر بتافت بجهاد اکبر و المرابطه فی المجاهده کما فی المثنوی

بانگ

بانگ طبل غازیان آمد بگوش / که خرامید ای مجاهد غزو کوش

نعره از باطن مرا آواز داد / که بگوش حس شنیدم بامداد

خیز هنگام غزا آمد برو / خویش را در غزو کردن کن گرو

گفتم ای نفس خبیث بیوفا / از کجا میل غزا تو از کجا

راستگو ای نفس کاین حیلتگریست / ورنه نفس شهوت از طاعت بریست

گر نگویی راست حمله آرمت / در ریاضت سختتر افشارمت

نفس بانگ آورد آنکه از درون / با فصاحت بی دهان اندر فسون

که مرا هر روز اینجا میکشی / جان من چون جان گبران میکشی

هیچکس را نیست از حالم خبر / که مرا تو میکشی بی خواب و خور

در غزا بجهم بیک زخم از بدن / خلق بیند مردی و ایثار من

گفتم ای نفسک منافق زیستی / هم منافق میمری تو کیستی

در دو عالم تو مرائی بوده / در دو عالم تو چنین بیهوده

نذر کردم که ز خلوت هیچ من / سر برون نارم چو زنده است این بدن

زانکه در خلوت هر آنچه تن کند / نز برای روی مرد و زن کند

این جهاد اکبرست و اصغر آن / هر دو کار رستمست و حیدر آن

کار آنکس نیست کو را عقل و هوش / پرد از تن چون بجنبد دم موش

در بیان آنکه جنگ با دشمن باطن که اعدا عدوک نفسک التی بین جنبیک

هفت دریا را در آشامد هنوز / کم نکردد سوزش آن خلق‌سوز

سنکها و کافران سنک دل / اندر آیند اندر او زار و خجل

هم نکردد ساکن از چندین غذا / تا ز حق آید مر او را این ندا

سیر کشتی سیر کوید نی هنوز / اینت آتش اینت تابش اینت سوز

عالمی را لقمه کرد و در کشید / معده‌اش نعره‌زنان هل من مزید

حق قدم بر وی نهد از لامکان / آنکه او ساکن شود از کن فکان

چونکه جزو دوزخست این نفس ما / طبع کل دارد همیشه جزوها

این قدم حق را بود کو را کشد / غیر حق خود که کمان او کشد

قد رجعنا من جهاد الاصغریم / این زمان اندر جهاد اکبریم

قوة از حق خواهم و توفیق و لاف / تا بسوزن بر کنم این کوه قاف

سهل شیری دان که صفها بشکند / شیر آنست آنکه خود را بشکند

ثالث در بیان قضا و قدر و جبر و اختیار و از این بهر بود شرح ابیات

مذاق مثنوی نمود **تنبیه اول** در معنی قضا و قدر بدانکه قضا با اصطلاح

قوم عبارتست از حکم خداوند بموجب آن چیزی که ذوات معلومات

اقتضاء آن میکند در نفس خود و قدر اشارتست بتوقیت احکام

بروسید اشیا در عین خود بی زیادة و نقصان و سر این نحو آنست که ان الحق

علم را انسترست از احوال هر عینی در حالت ثبوت آن عین بطلوع

وار هیمنی

وانا هیمنی روشن شد که دفع قضا نمیتوان کرد و دفع قدر محال لا راد لقضائه

ولا معقب لحکمه پس چاره کار تسلیمست و رضا فان الله یفعل ما یشاء **مثنوی**

ای سلیمان با بدیت تسلیم جست / زان که مقصود از ازل تسلیم تست

با قضا پنجه زدن این نیست تیز / تا قضا با تو نکردد هم ستیز

مرده باید بود پیش حکم حق / تا نیاید زخم از رب الفلق

غیر آن قسمت که رفت اندر ازل / روی ننماید بکس از جد و عمل

چون قضا از چرخ بیرون کرد سر / عاقلان کردند جمله کور و کر

ماهیان افتند از دریا برون / دام کیرد مرغ پران را زبون

چون قضا آید شود دانش بخواب / مه سیه کردد بکیرد آفتاب

چرخ کردون را قضا کمره کند / صد عطارد را قضا ابله کند

چون قضا آید نبینی غیر پوست / دشمنان را باز نشناسی ز دوست

این هوا با روح آمد مقترن / چون قضا آید وبا کشت و عفن

این قضا ابری بود خورشیدپوش / شیر و اژدرها شود زو همچو موش

غیر آنکه در کریزی از قضا / هیچ حیله نیست هست از وی رها

آن ابله که ممکن است که بحیله تغییر قضا کند اکر چه از بهر اسکه بگریخت

انشا عزرائیل بر وی می اویخت کرد رافت او را چنانچه در آن کافی المثنوی

زاد مردی چاشتکاهی در رسید / در سرا عدل سلیمان در دوید

باد را فرمود تا او را شتاب / برد سوی قوم هندستان چو آب
روز دیگر وقت دیوان قضا / پس سلیمان گفت عزرائیل را
کان مسلمان را بخشم از بهر آن / بنگریدی تا شد آواره ز خان
گفت ای شاه جهان آن بوملال / فهم کژ کرده نمود او را خیال
من در او از خشم کی کردم نظر / از تعجب دیدمش در رهگذر
که مرا فرموده بد کامروز هان / جان او را تو به هندستان ستان
دیدمش اینجا و بس حیران شدم / در تفکر رفته سرگردان شدم
از عجب گفتم گر او را صد پر است / او به هندستان شدن دور اندر است
چون به امر حق به هندستان شدم / دیدمش آنجا و جانش بستدم
تو همه کار جهان را همچنین / کن قیاس و چشم بگشا و ببین
از که بگریزیم از خود ای محال / از که بر تابیم از حق ای وبال
گر شود ذرات عالم پیچ پیچ / با قضای آسمان هیچند هیچ
چون گریزد این زمین از آسمان / چون کند او خویش را از وی نهان

مراد از آسمان اعیان ثابته است که در مرتبه علم الهند و مراد از زمین آثار آن
اعیان که موجودات عینی اند در نشئه عینیه آن گفت که ساکنست هنگام ظهور
قضا که مقتضیات اعیان بود و از آن بر طرف نتوانند جست که بر موفی المولوی

هر چه آید ز آسمان سوی زمین / نه مفر دارد نه چاره نه کمین

کار آن دارد که پیش از این بلا / بگذرد از اینها که بوحادث شدست
کار عارف راست کو نه احول است / چشم او بر کشتهای اول است
آنچه گندم کاشتندش و آنچه جو / چشم او آنجاست روز و شب گرو
آنچه آبستست شب جز آن نزاد / حیلها و مکرها باد است باد
کو ببیند دو بزرد صد کیا / تا قیامت بدرود دیدان کشته آنکه
کشت اصل است کش خود کشته است / کشت دیگر فرع اول کشته است
کشت نو کارند بر کشت نخست / این دوم فانیست آن اول درست
تخم اول کامل و بگزیده است / تخم ثانی فاسد و پوسیده است
کار آن دارد که حق افراشته است / آخر آن روید که اول کاشته است
صد هزاران عقل با هم بر جهند / تا بغیر دام او دامی نهند
دام خود را سخت تر یابند بس / کی نماید قوتی با باد خس
این قضا با دلیست سخت و تند خو / خلق چون خس عاجز اند پیش او
عالمی از بیم قضا در لرزه اند / خاصگان از زهر او یابند قند
نیست ما را از قضای حق گله / تا دهد شیر را از سلسله
گر قضا صد بار قصد جان کند / هم قضا جان بخشد و درمان کند
گر قضا پوشد سیه همچون شبت / هم قضا دستت بگیرد عاقبت
این قضا صد بار اگر راهت زند / بر فراز چرخ خرگاهت زند

همین جز اخنکی که اینجا چشمهاست — همین جز ادراکی که اینجا حدث است

همچنینا همین درا اندر هوی — کوید اینجان من نادرم آمدن

حکایت آن خواجه که غلامش از مسجد بیرون نمیتوانست آمد و او مسجد در آن نمیتوانست شد کما قال فی **المثنوی**

میر شد محتاج گرمابه سحر — بانگ زد سنقر هلا بردار سر

طاس و مندیل و گل از التون بگیر — تا بگرمابه رویم ای ناگزیر

سنقر آندم طاس و مندیلی نکو — برگرفت و رفت با او دو بدو

مسجدی بر ره بد و بانگ صلا — آمد اندر گوش سنقر در ملا

بود سنقر سخت مولع در نماز — گفت ای میر من ای بنده نواز

تو برین دکان زمانی صبر کن — تا گزارم فرض و خوانم لم یکن

چون امام و قوم بیرون آمدند — از نماز و وردها فارغ شدند

سنقر آنجا ماند تا نزدیک چاشت — میر سنقر را زمانی چشم داشت

گفت ای سنقر چرا نایی برون — گفت می نگذاردم ای ذوفنون

گفت آخر مسجد اندر کس نماند — کیت وا میدارد آنجا کت نشاند

گفت آن کو بسته استت از برون — می نه بگذارد مرا کایم برون

انکه نگذارد کز اینجا آیی — او بدین سو بست پای این رهی

ماهیان را بحر نگذارد برون — خاکیان را بحر نگذارد درون

و تسلیم کاه در این دو مرتبه محجوبیت خود مشاهده مینماید و جبر کلی و آنرا جبر تحقیق خوانند در مرتبه بقاء بعد الفناء اخص خواص را دست دهد ایمرتبه جبر و جا و مجبوریکی باشد و باز اینجا اختیاری روی نماید چنانچه در بدایت مختار بود اینجا نیز باشد اما نه چنانچه سوکر اما در بیان جبر

جمله عالم مقر در اختیار — امر و نهی این بیار و آن میار

جبریش گوید که امر و نهی لاست — اختیاری نیست این جمله خطاست

در خرد جبر از قدر رسواتر است — زانکه جبری حس خود را منکر است

اختیاری هست ما را بیگمان — حس را منکر نتانی شد عیان

سنگ را هرگز بگوید کس بیا — از کلوخی کس کجا جوید وفا

آدمی را کس نگوید هین بپر — یا بیا ای کور تو در من نگر

امر و نهی و خشم و تشریف و عتاب — نیست جز مختار را ای پاک جیب

این کنم فردا و یا آن کنم — این دلیل اختیار است ای صنم

جمله قرآن امر و نهی است و وعید — امر کردن سنگ مرمر را که دید

هیچ دانا هیچ عاقل این کند — با کلوخ و سنگ خشم و کین کند

اوستادان کودکان را میزنند — آن ادب سنگ سیه را کی کنند

هیچ گوید سنگ را فردا بیا — ور نیایی من دهم بد را سزا

خالقی که اختر و گردون کند — امر و نهی جاهلانه کی کند

پس ببستش سخت آن دم بر درخت / میزد او بر پشت و ساقش زخم سخت

گفت آخر از خدا شرمی بدار / میکشی این بیگنه را زار زار

گفت از چوب خدا این بنده‌اش / میزند بر پشت دیگر بنده‌اش

چوب حق و پشت و پهلو آن او / من غلام و آلت فرمان او

گفت توبه کردم از جبر ای عیار / اختیار است اختیار است اختیار

چونکه بخود ... سرا بر مبند / اختیار هست بر سلت مجرد

در هر انکاری که مسلمت برانست / نه بر بخود را همی بینی عیان

ور نه انکاری که مسلمت نیست خوان / خویشرا جبری کنی کاین از خداست

ترک کن این جبر را که بس تهیست / تا بدانی سر سر جبر چیست

ترجمه آنست که موجد همه افعال یزدان است اما نسبت فعلی که با اختیار از بنده

حاصل شود بسیار نیکو است از ارادت و اختیار از او واقع شود فی الفعل الا بر تقاوت کار

یکمثال ای دل پی فرقی بیار / تا بدانی جبر را از اختیار

دست کو لرزان بود از ارتعاش / وانکه دستی را بلرزانی ز جاش

هر دو جنبش آفریده حق شناس / لیک نتوان کرد این با آن قیاس

زان پشیمانی که لرزانیدیش / خود پشیمان نیست مرد مرتعش

بحث عقلست این چه عقل آن حیله‌گر / تا ضعیفی ره برد آنجا مگر

کرد حق و کرد ما هر دو ببین / کرد ما را هست دان پیداست این

کر نباشد فعل خلق اندر میان / پس مگو کس را چرا کردی چنان

خلق حق افعال ما را موجد است / فعل ما آثار خلق ایزد است

ناطق ... ویا ... غرض / ... عرض

... اختیار آن اختیارش هست کرد / اختیارش چون سواری زیر گرد

هر این

نه تنش را اختیار آنجا بجاست / نفی میکند اختیارش را از آن

خواستش میگوی بر وجه کمال / که نباشد نسبت جبر و ضلال

چونکه گویی فسق من خواه وی است / خواه خود را نیز هم بنده که هست

زانکه بی‌خواه تو هم فسق تو نیست / فسق با جبر است ناقص که بیست

پای داری چون کنی خود را تو لنگ / دست داری چون کنی پنهان تو چنگ

خواجه چون بیلی بدست بنده داد / بی زبان معلوم شد او را مراد

دست همچون بیل اشارتهای اوست / آخراندیشی عبارتهای اوست

چون اشارتهاش را بر جان نهی / در وفای آن اشارت جان دهی

پس اشارتهای اسرارت دهد / بار بردارد ز تو کارت دهد

حاملی محمول گرداند ترا / قابلی مقبول گرداند ترا

قابل امر ویی قایل شوی / وصل جویی بعد از آن واصل شوی

سعی شکر نعمتش قدرت بود / جبر تو انکار آن نعمت بود

شکر قدرت قدرتت افزون کند / جبر نعمت از کفت بیرون کند

جبر تو خفتن بود در ره مخسب / تا نبینی آن در و درگه مخسب

هان مخسب ای جبری بی اعتبار / جز بزیر آن درخت میوه‌دار

تا که شاخ افشان کند هر لحظه باد / بر سر خفته بریزد نقل و زاد

هر که ماند از کاهلی بی شکر و صبر / او همی داند که گیرد پای جبر

هر که جبر آورد خود رنجور کرد / تا همان رنجوریش در گور کرد

جبر چه بود بستن اشکسته را / یا بپیوستن رگی بگسسته را

چون درین ره پای خود نشکسته‌ای / بر که میخندی چو پا را بسته‌ای

در بیان آنکه ... افعال العباد واقعة بقدرة الله ... افعال ... باشد ... وکل ذلک بمشیة الله ... وجزوه ... ازین زیاده

... ترشده ولادت ... بسیار ...

جبر تعلّق و ما لا اثر آن جبر تکلیف چنانچه اما ای بدان رفت و این جبر نیست
که اشاره بدان عارف کامل کوید هر انکس را که مذهب غیر جبرست نی زنبود
کان مانند کبرات و بعض ایشان اگرچه بظاهر جبر نماید اما بمعنی نه جبر است
در اعمال کوینده و شنونده دیکرست و زبان و کوش آلتی بیش نیست چنانچه
در مقام قرب فرضی بکنند از آن کفته خواهد شد کما فی المثنوی

لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد / وانکه عاشق نیست حبس جبر کرد
این معیت با حقست و جبر نیست / این تجلی مهست این ابر نیست
ور بود این جبر جبر عامه نیست / جبر آن اماره خودکامه نیست
جبر را ایشان شناسند ای پسر / که خدا بکشادشان در دل بصر
اختیار و جبر ایشان دیکرست / قطرها اندر صدفها کوهرست
هست بیرون قطره خرد و بزرک / در صدف در های خورد و سترک
تو مکو کاین نافه بیرون خون بود / چون رود در ناف مشکی چون شود
تو مکو کاین مس برون بد محتقر / در دل اکسیر چون کشته است زر
اختیار و جبر در تو بد خیال / چون در ایشان رفت شد نور جلال
نان چون در سفره باشد آن جماد / در تن مردم شود آن روح شاد
در دل سفره نکردد مستحیل / مستحیلش جان کند از سلسبیل

قوت عالمشناسا را است چون
نام جبر باشد قوت آن بحال دان
جهد کن کز جام حق یابی نوی
بیخود و بی اختیار آنکه شوی
جمله آن حق را بود کل اختیار
تو شوی معذور مطلق مست وار

هر چه کویی کفته میباشد آن
هر چه روبی رفته میباشد آن
بی که آمیزنت جهد بدل و صوال
کز طعام و فوج جنبد است او
و زبان با مرد عقل و سخن
نهر رابع
ایشان را با نفر بدو انقسام مینماید

بغیر ستر تجربه و بند و ستیره

رکن اول

رکن اول در توضیح مراتب علوم و علم نزد عرفا منقسم باشد بر قسم علم
شریعت و آن علمی است که متعلق باشد بدن و تکمیل هیئات بدنیه از اقوال و
افعال و لوازم اینها از حسن و کمال و علم طریقت و آن علمیست که تعلق
دارد بتکمیل صفات نفسانیه و روحانیه از جهة تعلق باخلاق الهیه و علم
حقیقت و آن علمیست معرفت حق و شناختن اسما و صفات و حقایق آن
و بتقسیم دیکر علوم سه نوعست یا علمیست حاصل شده بتکلف و کسب و آنرا
علم رسمی و کسبی کویند و یا علمیست پدید آمده از جهة مشاهده و عیان
شده است بلا دلیل و برهان و آن علم را علم ذوقی و کشفی خوانند و یا علمی
بی تعلم و تکلف حاصل کنند و آنرا علم وحیی و لدنی خوانند که از پرورد
پروردکارست بیواسطه مخلوق قال الله تعالی وعلمناه من لدنا علما
و بهر یکی از این علوم ایمای خواهد رفت بدانکه علم جوهریست عزیز
و ذاتش لطیف نفیس و بیان شرف علم در حصر و حد نیاید و او
آلت تحصیل مقاصد است پس برکت او مقصود آخرت حاصل باید
کرد و اغراض دنیوی بر طرف نهاد و البته علم باید که مدد احوال
آخرت باشد نه وسیله اموال دنیا برای آنکه علم باقیست و مال فانی
و باقی را بفانی عوض کردن کار خردمند نیست فان المال یفنی عن
قریب فان العلم باق لا یزال و حضرت مولوی میفرماید مثنوی

خاتم ملک سلیمانست علم
جمله عالم صورت و جانست علم
علم دریاییست بی حد و کنار
طالب علمست غواص بحار
کر هزاران سال باشد عمر او
او نکردد سیر خود از جستجو
کان رسول حق بکفت اندر بیان
اینکه منهومان هما لا یشبعان
طالب الدنیا و توفیراتها
طالب العلم و تدبیراتها
لفظ حدیث اینست که منهومان لا یشبعان
منهوم العلم و منهوم المال و نص حدیث

آنست که گفته اند که هرگز پیر نمیشوند جویندهٔ مال و طالب کسب علم
از اینجا معلوم میشود که این علم غیر علم دنیاست چرا که علم دنیا هم دنیا
باشد و هم بر این تقدیر این قسمت درست نبود چه قسیمین باید که مباین
یکدیگر باشند کما بین فی موضعه پس در این قسمت چو بنگاری نظر
غیر دنیا باشد این علم ای پسر غیر دنیا پس چه باشد آخرت گفت کند
ز اینجا و باشد رهبرت علم آن باشد که جان زنده کند مرد را باقی
پاینده کند ان طالب که بجوی حیات میجست و ندانست که آن درخت
علمست که هر که از میوهٔ او چشید بحیات ابدیه رسید الناس موتی و اهل العلم احیاء مثنوی

گفت دانایی برای داستان / که درختی هست در هندوستان
هر کسی کز میوهٔ او بر خورد / نه شود او پیر نه هرگز مرد
پادشاهی این شنید از صادقی / بر درخت و میوه‌اش شد عاشقی
قاصدی دانا ز دیوان ادب / سوی هندستان روان شد از طلب
سالها میگشت آن قاصد ازو / گرد هندستان برای جستجو
شهر شهر از بهر این مطلوب گشت / نه جزیره ماند نه کوه و نه دشت
هر کرا پرسید کردش ریشخند / کین که جوید جز مگر مجنون بند
چون بسی دید اندر آن غربت تعب / عاجز آمد آخر الامر از طلب
کرد عزم باز گشتن سوی شاه / اشک میبارید و میبرید راه

کرد

فطانت زیرکی و دانائی

بود شیخی عالمی قطبی کریم / اندر آن منزل که آیس شد ندیم
گفت من نومید پیش او روم / ز آستان او براه اندر شوم
تا دعای او بود همراه من / چونکه نومیدم من از دلخواه من

رفت پیش شیخ با چشم پر آب / اشک میبارید مانند سحاب
گفت شیخا وقت رحم و رافتست / نا امیدم وقت لطف این ساعتست
گفت وا گو کز چه نومیدیستت / چیست مطلوب تو رو با چیستت

گفت شاهنشاه کردم اختیار / از برای جستن یک شاخسار
که درختی هست نادر در جهات / میوهٔ او مایهٔ آب حیات
سالها جستم ندیدم یک نشان / جز که طنز و تسخر این سرخوشان
شیخ خندید و بگفتش ای سلیم / این درخت علم باشد ای علیم
بس بلند و بس شگفت و بس بسیط / آب حیوانی ز دریای محیط
تو بصورت رفته گم گشته / زان نمی‌یابی که معنی هشته
گه درختش نام شد گه آفتاب / گاه بحرش نام شد گاهی سحاب
علم دان کش صد هزاران آثارهاست / کمترین آثار او عمر بقاست

در حقیقت آنکسانیکه علوم رسمیه را سرمایهٔ جاه و منصب سازند و در آن غایت
رایت بدگوهری او لوای غدر و مکر و افرازند و از سبیل اهوای نفس
متابعت شیطان مرکب امل تازند چنانکه مولوی میفرماید فی المثنوی

بدگهر را علم و فن آموختن / دادن تیغی بدست راه‌زن
تیغ دادن در کف زنگی مست / به که آید علم ناکس را بدست
علم و جاه و منصب و مالی و قران / فتنه آمد در کف بدگوهران
داستان از دست دیوانه [illegible] / تا ز تو راضی شود عقل و صلاح
چون سلاحش هست و عقلش نه ببند / دست او را ورنه آرد صد گزند
آنچه منصب میکند با جاهلان / از فضیحت کی کند صد ارسلان

حیله آموزان جگرها سوختند / فعلها و مکرها آموختند

ای بسا علم و ذکاوات و فطن / گشته رهرو را چو غول و راهزن

این انسا الطیر علم آموختند / ملطران و سروری اندوختند

صورت او از رعیت این کلام / غافلست از حال مرغان مرد خام

کی سلیمانی کند واند لحن طیر / دیو اگر چه ملک گیرد هست غیر

ایدر ویش علم تقلیدی در انبیا لم بکار آید و تحقیق آن عالم را شاید چنانکه مولوی سفرماید فی **المثنوی**

علم تقلیدی و تعلیمیست آن / کز نفور مستمع دارد فغان

طالب علمست بهر عام و خاص / نه که تا یابد ازین عالم خلاص

علم گفتاری که آن بی جان بود / عاشق روی خریداران بود

گرچه باشد وقت بحث علم زفت / چون خریدارش نباشد مرد و رفت

مشتری من خدایست او مرا / میکشد بالا که الله اشتری

این خریداران مفلس را بهل / چه خریداری کند یک مشت گل

گل مخور گل را مخر گل را مجو / زانکه گل خوارست دایم زرد رو

دل بخور تا دایما باشی جوان / از تجلی چهره‌ات چون ارغوان

علم تقلیدی بود بهر فروخت / چون بیابد مشتری خوش بر فروخت

مشتری علم تحقیقی حقست / دایما بازار او با رونقست

سفلی

منطقی کز وحی بود از هواست / همچو خاکی در هوا و در هباست

گر دلیلت هست اندر فعل آر / تیغ چوبین را بدان کن ذوالفقار

چونکه مردی نیست خنجرها چه سود / چون نباشد دل ندارد سود خود

از علی میراث داری ذوالفقار / بازوی شیر خدا هستت بیار

خایفان راه را کردی دلیر / از همه لرزان تری تو زیر زیر

بر همه درسی توکل میکنی / لیک را اندر هوا ره میزنی

هست تعلیم کسان ای چوخ چشم / همچو نقش خر اکران بر کلوخ

خویش را تعلیم کن عاطر نظر / کان بود چون نقش فی الحجر

نفس تو با تست شاگرد وفا / غیر فانی شد کجا جویی کجا

تا کنی مر غیر را حبر و سنی / خویش را بدخو و خالی میکنی

متصل چون شد دلت با آن عدن / هین بگو مهراس از خالی شدن

امر قل زین آمدش کای راستین / کم نخواهد شد بگو دریاست این

اینچنین پایان ندارد ای پسر / این سخن را ترک کن پایان نگر

در بیان آنکه اگر کسی همه چیز را داند و خود را نداند جاهلست و اگر هیچ چیز نداند و خود را داند عالمست چه شناخت خود موجب شناخت رب است کما قال علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه و آن سر همه علمهاست چنانچه مولوی فرماید

تو همی دانی یجوز و لا یجوز / خود ندانی تو یجوزی یا عجوز

مستمع از دیده یابد مشام | گرچه باشد مستمع از جانب عام
داند او خاصیت هر جوهری | جوهر خود را نداند از خری
صد هزاران فضل داند از علوم | جوهر خود را نداند آن ظلوم
زین همه انواع دانش روز مرگ | دانش فقر است ساز راه و برگ

در بیان آنکه درویشان سالکی دل را با انتقاش معلوم رسمی اغبار کرده زیرا که غبار فکر کوناگون صفای نفس مطمئنه را بر قرار نمیکذارد هم چنانکه مثلا بر روی آیینه نقشی کنند اگرچه بعد از آن پاک سازند اما ماحی و نقصانها ماند پس آیینه را اول بی نقش نهند یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة کما اشار الیه المولوی فی المثنوی

روی نفس مطمئنه در جسد | زخم ناخنهای فکرت میکشد
فکرت بد ناخن پر زهر دان | میخراشد در تعمق روی جان
تا کشاید عقده اشکال را | بر کشاید در خیال این نا برا
عقده را بکشاده کیر ای منتهی | عقدهٔ سختست بر کیسهٔ تهی
در کشاد عقدها کشتی تو پیر | عقدهٔ چندی دکر بکشاده کیر
عقدهٔ کان بر کلوی ماست سخت | که بدانی که خسی یا نیک بخت
حل این اشکال کن کر آدمی | خرج این کن دم اکر آدم دمی
اعجز تو کنجش توهم میکنی | زان توهم کنج را کم میکنی

تعمق دور دره فرو شدن و در غور چیزی رفتن

فلسفه حکمت

میفزاید در وسایط فلسفی | از دلایل باز بر عکسش صفی
این گروهه از دلیل و از عجب | وز پی مدلول سر برده بجیب
دل ز دانشها بشستند این فریق | زانکه این دانش ندانند این طریق
دانشی باید که اصلش زان سرست | زانکه هر فرعی باصلش رهبرست
پس چرا علمی بیاموزد بمرد | کش بباید سینه را زان پاک کرد
چون مبارک نیست بر تو این علوم | خویشتن گولی کن و بگذر ز شوم
چون ملایک گوی لا علم لنا | تا بگیرد دست تو علمتنا
زان حمیقی هم پس مبارک احمقیست | که دلم با برک و جانم متقیست
گر تو خواهی کت شقاوت کم شود | جهد کن تا از تو حکمت کم شود
حکمتی کز طبع زاید وز خیال | حکمتی بی فیض نور ذو الجلال
حکمت دنیا فزاید ظن و شک | حکمت دینی برد فوق فلک
بیشتر اصحاب جنت ابلهاند | تا ز شر فیلسوفی وا رهند
خویش را عریان کن از فضل و فضول | تا کند رحمت بتو هر دم نزول
زیرکی ضد شکستست و نیاز | زیرکی بگذار و با گولی بساز
زیرکی با صنعه قانع شدند | ابلهان از صنع در صانع شدند
در کذر از فضل و از جلدی و فن | کار خدمت دارد و خلق حسن
بهر آن آورد یزدان بر آن | ما خلقت الانس الا یعبدون

با جمال جان چو شد همکاسهٔ | باشدش ز اخبار و دانش تاسهٔ
کر بخوانی صد صحف بی سکتهٔ | بیعمل یادت نماند نکتهٔ
ور کنی خدمت بخوانی یک کتیب | علمهای نادره یابی ز جیب
شد ز جیب آن کف موسی ضوفشان | کان فزون آمد ز ماه آسمان

واز اینجا معلوم میشود که چون استعداد تمام در سر چشمهٔ حیات ابدیت
لاجرم از همه چشمهای آب پاید مستغنیست یعنی عالم ربانی همه
باید او در درون یابد نه از بیرون و یک قطره آب که در درون آن خانه باشد
به از جوی که بیرون رود زیراکه در وقت او و نفع رسد نه از انچه
بر بیرون است که آب خانه اصلیست و آن نهر عاریتی و لا بد بیگانگان ز نو آلوده آمیزیم **مثنوی**

حبذا کاوید اصل چیزها | تا وعت سازد از این کاریزها
تو ز صد ینبوع شربت میکشی | هر چه زان صد کم شود کاهد خوشی
چون بجوشد از درون چشمهٔ سنی | زا جنبات چشمها گردد غنی
قلعه را چون آب آید از برون | در زمان امن باشد بر فزون
چونکه دشمن گرد او حلقه کند | تا که اندر خون شان غرقه کند
آب بیرون را ببرند آن سپاه | تا نباشد قلعه را آنها پناه
آن زمان یک چاه شوریز درون | به ز صد جیحون شیرین از برون
کلشنی کز گل دمد گردد تباه | کلشنی کز دل دمد وا فرحتا

کوش

گلشنی کز بقل روید یک دمست
گلشنی کز عقل روید خرم است
علمهای با مزه دانستهٔ زان
زان گلستان یک دو سه گلدسته‌دان
زان زبان دو سه گلدسته‌ام
کرد در کلّه بر خود بسته‌ام

التغی
در بیان آنکه علم ... علم ... اهل ...
از قضیت ...
علمهای اهل دل حمالشان
علمهای اهل تن احمالشان
علم چون بر دل زند یاری شود
علم چون بر تن زند باری شود

گفت ایزد یحمل اسفاره هو | بار باشد علم کان نبود ز هو
علم کان نبود ز هو بی‌واسطه | آن نپاید همچو رنگ ماشطه
لیک چون این بار را نیکو کشی | بار بر گیرند و بخشندت خوشی
هین مکش بهر هوا این بار علم | تا ببینی در درون انبار علم
هم چو موسی نور کی یابد ز جیب | سخرهٔ استاد و شاگرد کتیب
ولیک اوصافی کن از اوصاف خود | تا ببینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا | بی کتاب و بی معید و اوستا
بی صحیفات احادیث و روات | بلکه اندر مشرب آب حیات
در مثالی خواهی از علم نهان | قصه خوان از رومیان و چینیان

حکایت در بیان صاحب دل که بصفای اینه نقش چینیان ظاهرین را
لسلطان روح نمودند بهتر از انکه ایشان کشیده بودند بجهت صفات محل
و تصفیه آن والیحی هو الصافی **مثنوی**

رومیان کفتند ما را کر و فر | چینیان کفتند ما نقاش‌تر
کفت سلطان امتحان خواهم درین | کز شماها کیست در دعوی کزین
اهل روم و چین چو حاضر شدند | رومیان در علم افضل تر بدند
رومیان کفتند یکخانه بما | خاص بسپارید و یکخانه شما
بود یکخانه مقابل در بدر | زان یکی چینی ستد رومی دکر

ماشطه: شانه کننده
ماشطه: آراینده عروس

چینیان صد رنگ از شه خواستند
پس خزینه باز کرد آن ارجمند
هر صباحی از خزینه رنگها
چینیان را راتبه بود از عطا
رومیان گفتند نه نقش و نه رنگ
در خور آید کار را جز دفع زنگ
در فرو بستند و صیقل میزدند
همچو گردون ساده و صافی شدند
هیچ کار از رنگ به بیرنگی رهست
رنگ چون ابرست و بیرنگی مهست
چینیان چون از عمل فارغ شدند
از پی شادی دهلها میزدند

شد درآمد دید آنجا نقشها / می‌ربود آن عقل را و فهم را

بعد از آن آمد بسوی رومیان / پرده را بالا کشیدند از میان

عکس آن تصویر و آن کردارها / زد برین صافی شده دیوارها

هرچه آنجا دید اینجا به نمود / دیده را از دیده‌خانه می‌ربود

رومیان آن صوفیانند ای پسر / بی ز تکرار و کتاب و بی هنر

لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها / پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها

آن صفای آینه وصف دلست / صورت بی‌منتها را قابلست

صورت بی صورت بی حد غیب / آینهٔ دل راست در مضمون جیب

تا ابد هر نقش نو کاید برون / بی‌حجابی می‌نماید اندرون

اهل صیقل رسته‌اند از بو و رنگ / هر زمان ببینند ایشان بی‌درنگ

نقش و قشر علم را بگذاشتند / رایت علم الیقین افراشتند

گرچه نحو و فقه را بگذاشتند / لیک محو و فقر را برداشتند

اندر بیان درس در مکتب استاد عشق نحو را بمحو مبدل کردند و فقه را
بفقر تا از حقایق علم برخوردار شوند

مثنوی

پیش استاد اصولی هم اصول / خواند آن شاگرد چست بو الفضول

پیش استاد فقیه آن فقه‌خوان / فقه خواند نی اصول اندر بیان

پیش استاد دگر او نحوی بود / جان گرو شاگرد از آن نحوی بود

دل شکسته

بحر اسراری که او محو رهست
جان شناسد که دمی زان دم خبر است

حکایت

آن نحوی که چون خلق کباید دریای
عمق شناسد شود چون دیگری حیرت
اننا ملاح دردیکنی کرده که تا مع
تسوید بلشناسی در دریا زیست دو کلام

در یا معنی الاعیان یعنی نحوی بکار دریا نیاید

المثنوی

کما قال المولوی

آن یکی نحوی بکشتی در نشست
رو بکشتیبان نهاد او خود پرست
گفت هیچ از نحو خواندی گفت لا
گفت نیم عمر تو شد در فنا

دل بشکسته گشت کشتیبان ز تاب / لیک آن دم گشت خاموش از جواب

باد کشتی را بگردابی فکند / گفت کشتیبان بدان نحوی بلند

هیچ دانی آشنا کردن بگو / گفت نی از من تو سباحی مجو

گفت کل عمرت ای نحوی فناست / زانکه کشتی غرق این گردابهاست

محو می‌باید نه نحو اینجا بدان / گر تو محوی بی‌خطر در آب ران

آب دریا مرده را بر سر نهد / گر بود زنده ز دریا کی رهد

چون بمردی تو ز اوصاف بشر / بحر اسرارت نهد بر فرق سر

ای که خلقان را تو خر می‌خوانده‌ای / این زمان چون خر برین یخ مانده‌ای

مرد نحوی را از آن در دوختیم / تا شما را نحو محو آموختیم

فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف / در کم آید یابی ای یار شگرف

غیر این معقولها معقولها / یابی اندر عشق با فر و بها

آن طرف که عشق می‌افزود درد / از فقیهان هیچ کس درسی نکرد

عاشقان را شد مدرس حسن دوست / دفتر و درس و سبقشان روی اوست

درین حال جماعتی که بمطلوب رسیده‌اند و بمقصد حقیقی خود گشته‌اند
وایشانکه بمطلوب پیوسته‌اند از تمام منازل باز رسته‌اند و هر آینه
دیگرانرا از آن منزل و علامت آن اخبار باید که جهت راه نموده
جمیع جهت [illegible] الخیرات خیر غایبرا باشد وایشان حاضرند

رحمانیت [illegible] النطق بود [illegible]

المثنوی

قال فی
تا صلا اندر وصل جوید افتاده درد
گشت دلالم به پیش [illegible] روشن درد
چون مطلوب رسید بحبا بیابیع
شد طلبکاری [illegible] اکنون قبیح

چون شنید بدیا بهای آسمان
مرد باشد جستجوی و زبان
جز برای یار و نقش عیب
مرد باشد راه جز این هیچ
این دورنی که صاف و جان
جمال باشد و پنهان در صفا

شگرف
عجیب و خوبست

پیش سلطان خوش نشسته در قبول | زشت باشد جستن نامه و رسول

تمثیل از مشغول شدن عاشق بخواندن نامهای عشق در حضور معشوق
آنرا که طلب الدلیل عند حضور المدلول قبیح والاشتغال بالعلم
بعد الوصول بالمعلوم مذموم وقبیح کما قال فی **المثنوی**

آن یکی را یار پیش خود نشاند | نامه بیرون کرد و پیشش بر خواند
بیتها در نامه و مدح و ثنا | زاری و مسکینی و بس لابه‌ها
گفت معشوق این اگر بهر منست | گاه وصل این عمر ضایع کردنست
من بپیشت حاضر و تو نامه خوان | نیست این باری نشان عاشقان
این جهانها از نظر خود نایب است | هر چه حاضر نیست بهر غایب است
هر که او اندر نظر موصول شد | این خبرها پیش او معزول شد
چونکه با معشوق گشتی همنشین | دفع کن دلّالگان را بعد ازین
هر که از طفلی گذشت و مرد شد | نامه و دلّاله بر وی سرد شد
نامه خوانند از پی تعلیم را | حرف گویند از پی تفهیم را
پیش بینایان خبر گفتن خطاست | کان دلیل غفلت و نقصان ماست
پیش بینا شد خموشی نفع تو | بهر این آمد خطاب انصتوا
چون تیمم با وجود آب دان | علم نقلی با دم قطب زمان
خویش ابله کن تبع میرو سپس | رستگی زین ابلهی یابی و بس

درنفس

درنفس حدیث وارد است و همین یک جوهر است که او را بعد از قبول وجود
از حضرت مفیض الجود بسبب تعقل ذات و صفات خود عقل گفته‌اند
بواسطه توسط میان حق و خلق و استفاضه علوم و معارف از ما فوق
و افاده بما تحت قلم خوانده اند و بجهت ظهور اشیا بدو کرامات
عکوس اشعه جمال و جلال است بدو مستمر کرده اند و مظهر انوار است
مرشد را که انسان کاملست عقل مصور گویند و باصطلاح قوم عقل
موضع صیقلیست از قلب که بنور روح منور باشد و عباره صاحب تعریف
باینمعنی اشاره میکند که العقل نور فی القلب یعرف بین الحق و
الباطل و لهذا بسبب خاصیت عقل فرقانی گویند و بزبان طایفه
محققان علم تفصیلی را عقل فرقانی خوانند چنانچه علم اجمالی را
جامع عقل قرآنی و دیگر عقلیست که آنرا عقل معادی خوانند و عقل
نامع نیز گویند که باز دارد نفس را از معاصی و تحریص کند از برای
طاعت و این عقل از شوایب اوهام صافیست و دیگر عقلیست مشوب
بوهم و آنرا عقل معیشی خوانند و در اثنای ابیات نکته هر یک
توان یافت با دقت تامل و لله الحمد و منه التوفیق کما فی **المثنوی**

تا جهانها در سوای عقل | تاجر با هستهای این دریای عقل
عقل دلها بکجا خود عرشی اند | بی حجاب از نور عرشی میزیند

طبع خواهد تا کشد از خصم کین / عقل بر نفس است بند آهنین

عقل ضد شهوت است ای پهلوان / آنکه شهوت می‌تند عقلش مخوان

گفت پیغمبر که هر احمق که هست / او عدوی ماست و غول ره‌زن است

هر که او عاقل بود از جان ماست / روح او و ریح او ریحان ماست

عقل دشنامم دهد من راضیم / زانکه فیضی دارد از فیاضیم

نبود آن دشنام او بی‌فایده / نبود آن مهمانیش بی‌مایده

احمق ار حلوا نهد اندر لبم / من از آن حلوای او اندر تبم

فایده عقلست در نان و شفا / نور عقلست ای پسر جان را غذا

غیر حس و جان که در گاو و خر است / آدمی را عقل و جانی دیگر است

باز غیر عقل و جان آدمی / هست جانی در ولی آن دمی

غیر از این عقل تو حق را عقلهاست / که بدان تدبیر اسباب سماست

عقل عقلت مغز و عقل تست پوست / معده حیوان همیشه پوست‌جوست

مغزجو از پوست دارد صد ملال / مغز نغزان را حلال آمد حلال

چونکه قشر عقل صد برهان دهد / عقل کل کی گام بی‌ایقان نهد

عقل دفترها کند یکسر سیاه / عقل عقل آفاق دارد پر ز ماه

عقل جزوی گاه چیره گه نگون / عقل کلی ایمن از ریب المنون

عقل ایمانی چو شحنه عادل است / پاسبان و حاکم شهر دل است

است

مایده: خوان آراسته و ... که مهمان(؟) گویند و ... طعام پادشاهان

بی‌تکلف گفت آن غول دغل ... / ... عقلهاست ... / زانکه عقلست جوهر ... / این دو در ... / در بیان تفاوت مراتب عقول و ... بعضها از آن بر بعض دیگر ... بعضهم فوق بعض درجات کما قال ...

[illegible]

المثنوی

این تفاوت عقلها را نیک دان / در مراتب از زمین تا آسمان

هست عقلی همچو قرص آفتاب / هست عقلی کمتر از زهره و شهاب

هست عقلی چون چراغی سرخوشی / هست عقلی چون ستاره آتشی

ای خنک آنکس که عقلش نر بود / نفس زشتش ماده و مضطر بود

وای آن عقلی که آن ماده بود / نفس زشتش نر و آماده بود

لاجرم مغلوب باشد عقل او / جز سوی خسران نباشد نقل او

عقل دو عقل است اول مکسبی / که در آموزی چو در مکتب صبی

از کتاب و اوستاد و ذکر و فکر / از معانی و ز علوم خوب و بکر

عقل تو افزون شود بر دیگران / لیک تو باشی ز حفظ آن گران

لوح حافظ باشی اندر دور و گشت / لوح محفوظ اوست کو زین درگذشت

عقل دیگر بخشش یزدان بود / چشمه آن در میان جان بود

چون ز سینه آب دانش جوش کرد / نه شود گنده نه دیرینه نه زرد

ور ره نبعش بود بسته چه غم / کو همی جوشد ز خانه دم به دم

عقل تحصیلی مثال جویها / کان رود در خانه‌ای از کویها

راه آبش بسته شد شد بی‌نوا / از درون خویشتن جو چشمه را

در بیان آنکه عقل کلی مدد باید داد تا راه یابد بمنزل مراد یعنی از ... عقل کل استفاضه باید نمود تا مقصود حاصل گردد کما فی المثنوی

مر ترا عقلی است جزوی در نهان / کامل العقلی بجو اندر جهان

جزو تو از کل او کلی شود / عقل کل بر نفس چون غلی شود

عقل جزوی عقل را بدنام کرد / کام دنیا مرد را ناکام کرد

عقل جزوی ... همست و وطن / زانکه در ظلمات شد او را وطن

چونکه عقل تو عقیله مردم است / آن نه عقلست آن که مار و کژدم است

عقل جزوی را وزیر خود مگیر / عقل کل را ساز ای سلطان وزیر

در جهان عقلهاست با عقل دگر / یار باش و مشورت کن ای پدر

با دو عقل از بس بلاها وا رهی / پای خود بر اوج گردونها نهی

عقیله: جز از گردنی(؟) و بیضه یا ... بر آید

غل: کمربست(؟) و ... غل: طوق و بند ...

دغدغه ... عقل خود با عقل دیگری یار کردن از جزای آنکه عاقل تمام
کر آن دانای کاملست نادر باشد و دیگران یا نیم عاقل باشند و نشانه
ایشان اینست که بدایشان اکر ندانسته یا غافل محض که هیچ حال ایشان کرشمه ...
پس اگر تو جویای عقل کامل کنی یا عقلشان بکمال رسد از مرتبه جهل
بعقل رسند کما قال فی المثنوی

عقل آن باشد که آن با مشعله — آن دلیل و پیشوای قافله
پیرو نور خود آن پیشرو — تابع خویش است آن بیخویش رو
دیگری که نیم عاقل آمد او — عاقلی را دیده خود داند او
دست زد در وی چو کور اندر دلیل — تا بدو شد چست و بینا و جلیل
وان خری کز عقل جو سنکی نداشت — خود نبودش عقل و عاقل را گذاشت
ره نداند نه کثیر و نه قلیل — ننگش آید آمدن خلف دلیل
نیست عقلش تا دم زنده زند — نیم عقلی نه که خود مرده کند
مرده آن عاقل آید او تمام — تا بر آید از نشیب خود ببام
زنده نه تا همدم عیسی شود — مرده نه تا دمگه عیسی شود
عقل کامل نیست خود را مرده کن — در پناه عاقلی زنده سخن
عقلها با عقل دیگر دو تا شود — نور افزون گشت و ره پیدا شود
نفس با نفس دیگر خندان شود — ظلمت افزون گشت و ره پنهان شود

تو تصور

تو تصور میکنی کاین عقل زیرک — دارد از فکر آن معنی بود زیرک
عقل جزوی عقل استخراج نیست — جز پذیرای فن و محتاج نیست
قابل تعلیم و فهمست این خرد — لیک صاحب وحی تعلیمش دهد
این نجوم و طب وحی انبیاست — عقل و حس را سوی بی سو ره کجاست
جمله حرفتها یقین از وحی بود — اول او لیک عقل آنرا فزود
هیچ حرفت را ببین کاین عقل ما — داند او آموختن بی اوستا
دانش پیشه ازین عقل ار بدی — پیشه بی اوستا حاصل شدی
اندرین بحث ار خرد ره بین بدی — فخر رازی رازدار دین بدی
لیک چون من لم یذق لم یدر بود — عقل و تخییلات او حیرت فزود
می‌رهد این عقلها از انتقاد — در معانی حلول و اتحاد
عقل بفروش و هنر حیرت بخر — تا ز حیرت باز یابی ای پسر
چون ببازی عقل در عشق صمد — عشر امثالت دهد یا هفتصد
آن زنان چون عقلها در باختند — بر رواق عشق یوسف تاختند
عقلشان یکدم ستد ساقی عمر — سیر گشتند از خرد باقی عمر
اصل صد یوسف جمال ذوالجلال — ای کم از زن شو فدای آن جمال

در بیان آنکه تحفه عقل در بارگاه عشق چون هدیه بلقیس است بحضرت سلیمان علی نبینا و علیه السلام کما قال المولوی فی المثنوی

حرفت و حرفه: اهل پیشه

مغاک: ظلمت خاک ... قالب بشر

که تا ریك حالان ظلمت اباد ظلمرا امید روشنی عقوبت ومن یقنط من
رحمة ربه الا الضالون کما قال المولوی فی **المثنوی**

کفت پیغمبر که حق فرموده است … قصد من از خلق احسان بوده است
آفریدم تا ز من سودی کنند … تا ز شهدم دست آلودی کنند
نه برای آنکه من سودی کنم … وز برهنه من قبایی بر کنم
آنکه قصدش از خریدن سود نیست … هیچ قلبی پیش او مردود نیست
از برای لطف عالم را بساخت … ذره ها از آفتاب او نور ساخت
چونکه خورشید عنایت تافته است … عاصیان را از کرم دریافته است
نور لیس تا در رحمت باخته … عین کفر او را ثابت ساخته
مؤمن و ترسا جهود و گبر و مغ … جمله را رو سوی آن سلطان الغ
بلکه سنگ و خاک و کوه آب را … هست واگشت نهانی با خدا
بر کفش نامستحق و مستحق … معتقان رحمتند از بند دق
چون شدی نومید از جهل ای کدا … از جناب حق شنید که تعال
حسن ظنت وامید خوش ترای … که ترا گوید بهر دم برتر آی
گرچه یاد دین نا امید بر کویم … چون صلا زد دست اندازان نعیم
نیستم امید وار از هیچ سو … وان کرم میگویدم لا تقنطوا
مجرمانیکه کرمهای خدا … کو ترا اثنو که میخواند بیا

نفس

وصل تو گوید دل ما را که رو … ای شده در دوق عشق ما گرو
چون مگس در دوغ ما افتاده‌ای … تو نه‌ای مست ای مگس تو باده
کرکسان مست از تو گردند ای … چونکه بر بحر عسل را ندی فرس
از تقاضا که تو میخواهد سرم … ای مرده من بر پیش آن کرم
پیش آب زندگانی کس نمرد … پیش آب آب حیوان هست درد
مرا اشامان زعشقت زنده‌اند … دل زجان وآب جان بر کنده‌اند
آب عشق تو چو ما را دست داد … آب حیوان شد به پیش او کساد

شرح در بیان امید واری بکرم حضرت باری جل وعز عنایت جا
موجب عطا دنی الوافی اگر جذبه عنایات ازلی وسابقه رحمت لم
یزلی نبودی سرکشتگان کناه از لمعه امید واری برکو ننمودی کما **فی المثنوی**

در حدیث آمد که روز رستخیز … امر آید هر یکی تن را که خیز
نفخ صور امرست از یزدان پاك … که بر آرید ای ذرایر سر ز خاك
باز آید جان هر یك در بدن … همچو وقت صبح هوش آید بتن
چون بر آید آفتاب رستخیز … برجهند از خاك زشت و خوب تیز
نامه آید بدست بنده … سر سیه از جرم و فسق آکنده
اندرو یك خیر ویك توفیق نه … جز که آزار دل صدیق نه
چون بخواند نامه خود آن ثقیل … داند او که سوی زندان شد رحیل

انتظار حلیه‌ای کان شر / رو چو ابلیس مکینی ای جهود

نامه‌ات آنست کت آمد بدست / اینچنین ازاردای شیطان پرست

نه ترا از روی ظاهر طاعتی / نه ترا در سر نه باطن نیتی

نه ترا شبها مناجات و قیام / نه ترا در روز پرهیز و صیام

نه ترا حفظ زبان ز آزار کس / نه نظر کردن بعبرت پیش و پس

پیش چه بود یاد نزع و مرگ خویش / پس چه باشد مردن یاران ز پیش

چون ترازوی تو کج بود و دغا / راست چون جویی ترازوی جزا

چونکه پای چپ بدی در غدر و کاست / نامه چون آید ترا در دست راست

بنده گوید آنچه فرمودی بیان / صد چنانم صد چنانم صد چنان

خود تو پوشیدی بترها را بحلم / ورنه میدانی فضیحتها بعلم

لیک بیرون از جهاد و فعل خویش / از ورای خیر و شر و کفر و کیش

بوده‌ام امید محض لطف تو / وان کرمهایی که باشد بی عتو

رو بسوی کردم بدان محض کرم / سوی فعل خویشتن می‌ننگرم

سوی آن امید کرده روی خویش / کان وجودم داده از پیش پیش

خلعت هستی بدادی رایگان / من همیشه معتمد بودم بر آن

چون شمارد جرم خود را و خطا / محض بخشایش در آید در عطا

کای ملایک باز آریدش بما / که بدستش چشم دل سوی رجا

لوند

لنو و لا یؤمن مکر الله الا القوم الخاسرون و هر که امروز خوف و حزن
ندارد فردا از بشارت ان لا تخافوا و لا تحزنوا بی طرف خواهد بود چه
این خطاب کسی را است آید که خائف باشد و حزین و شیخ شبستری
گفته است که خوف مذکر است و رجا مونث و چون هر دو جمع شوند جفت
ایمان تولد کند حاصل آنکه اثبات لا خوف برجا نظر آنکه فی المثنوی

لاتخف را چونکه خوف داد حق / نان فرستد چون فرستادی طبق

خوف آنکس راست کو را خوف نیست / غصه آنکس راکش اینجا خوف نیست

شاد از وی شو مشو از غیر وی / او بهار است و دگرها ماه دی

هر چه غیر اوست استدراج تست / گرچه تخت و ملکت است و تاج تست

شاد از غم شو که غم دام لقاست / اندرین ره سوی پستی ارتقاست

آنچنان کز فقر می‌ترسند خلق / زیر آب شور رفته تا بحلق

گر بترسیدندی از فقر آفرین / گنجهاشان کشف گشتی در زمین

جمله‌شان از خوف غم در عین غم / در پی هستی فتاده در عدم

لطف حق گرچه مداراها کند / چونکه از حد بگذرد رسوا کند

خاطر مجرم اگر ترسان شود / لیک صد امید در ترسش بود

من بترسانم وقیح و یاوه را / آنکه ترسد من چه ترسانم ورا

هر که ترسد مرورا ایمن کنند / مرد دل ترسنده را ایمن کنند

لا تخافوا هست نزل خائفان / هست در خور از برای خائف آن
آنکه خوفش نیست چون گویی مترس / درس چه دهی نیست او محتاج درس
[illegible]
آن دل از [illegible] / [illegible]

لا تخافوا [illegible]
[illegible]
چون [illegible] لا تخف
[illegible]

[illegible]
تجدد دوم

باحوالی دارد کرد رعایت کار دیگر خواهد بود و عارف را از بدایت کار
آگاه هست لاجرم از این هر دو فراغت دارد کما قال المثنوی

هست زاهد را غم پایان کار / که چه باشد حال او روز شمار
عارفان ز آغاز گشته بهره‌مند / از غم احوال آخر فارغند
این رجا و خوف در پرده بود / تا پس این پرده پرورده بود
بود عارف را همین خوف و رجا / سابقه را دانش خورد آن هر دو را
عارفی او بار کشت از خوف و بیم / ها و هو را کرد تیغ حق دو نیم
بود او از بیم و امید از خدا / خوف فانی گشت عیان آن رجا
باز دیگر چون ظهور بود صد / آن امیدش نیز از وی در رمید
باز دیگر چون برود سوی فنا / آن زمان خوف از کجا و کو رجا

نهر سادس در بیان قواعد عدل و نتایج ظلم و مکافات هر فعلی و این نهر به سه جوی منقسم میگردد جوی اول در بیان قواعد عدل که بنای عالم بدان منوط و متعلق است کما بالعدل قامت السموات والارض و عدل دو نوع است یکی صوری و آن آنست که قوه فاعله بدو تمام شود چه نفس را دو قوت است عالمه و عامله اما عالمه بعقل و خرد کامل گردد و عامله بعدل و دوراست و این عدل از نسبت نعیمی نسبی و صفتی است اضافی که در نهاد هر کس باید باشد از پادشاه تا رعیت و از خاص تا عام دوم معنوی و آن آنست که رسالت

در بیان ... مستقیم شود ... که ... عدل آنست ... و در بیان عدل ... موضع ... اشاره

و بدانکه هر قومی از اقوام ... و روحانیان ...
کار هر کس نیست ... طمع ...
حکیم ... کار ... دل شود ...
المثنوی

عدل چون بنهد وضع لایق جوهر خویش / ظلم چه بود وضع در نا موضعش
این همه دان تو که هر که نا دولت / فارغست از وی و اقبال ...
عدل باشد پاسبان گامها / نی که شب چوبک زنان بر بامها
عدل چه بود آب ده اشجار را / ظلم چه بود آب دادن خار را
عدل وضع نعمتی در موضعش / نه بهر بیخی که باشد آب کش
نعمت هر انجمن و عقل ده / نه بطبع و بی‌تمیز بی‌گره
بر خر عیسی نهاده تنگ بار / خر سکیزه میزند در مرغزار
سر مهرها در گوش کردن شرط نیست / کار دل را جستن از تن شرط نیست
گر دلی در ناز کن نازی بکش / ور تنی شکر منوش و زهر چش
زهر تن را نافعست و قند بد / تن همان بهتر که باشد بی‌مدد

در بیان آنکه اعمال اختیار باید که به بده عدل دست یاری ضعفا و عجزه نمایند تا برکت عدالت ایشان احوال رعیت بصلاح آید کما قال المثنوی

ضعف ... تا دولت و ... / کی کند استمگری بر بی‌دلان
حال شاهان در رعیت جا کند / چرخ اخضر خاک را اخضر کند
شه چو حوضی دان حشم چون لوله‌ها / آب از لوله روان در کولها
چونکه آب جمله از حوضیست پاک / هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک
ور در آن حوض آب شورست و پلید / هر یکی لوله همان آرد پدید

هر هنر که شاه بر آن ... شد / ... موصوف شد
ظالمان شاه کردش ... در عالم رسید
هر کجا کافغان مظلومان رسید
بانگ مظلومان ز هر جا بشنوند / آن طرف چون رحمت حق میدوند
آن ستونهای خللهای جهان / از طبیبان ضعفهای نهان
محض مهر و داور و رحمت شدند / همچو حق بی‌علت و بی‌رشوتند
ظالم از مظلوم آنکه پی برد / که سر نفس ظلوم خود برد

در بنه ای ظالم که بئس آذ درت / خصم هر مظلوم باشد بر بلات

نکتهٔ دوم در بیان نتایج ظلم که موجب ظلمت است الظلم ظلمات یوم القیمة
و بر این قیاس عدل الظلم ببین و ظلم بر دو نوعست صوری و معنوی و ظلم صوری
عبارتست از ستم کردن بر نامستحق و تضییع حقوق و ظلم معنوی عبارتست
توهم اغیار و پرستش مخیلات و بودن آن الشرک لظلم عظیم و بجا دیگر بیفزاید
و الکافرون هم الظالمون دیگر بیا ظلم میکنند و ظلم معنوی از اینجا توان دانست مثنوی

چاه مظلم گشت ظلم ظالمان / این چنین گفتند جمله عالمان

هر که ظالم‌تر چهش با هول‌تر / عدل فرموده است بتر را بتر

ای که تو از ظلم چاهی میکنی / از برای خویش چاهی میکنی

گرد خود چون کرم پیله بر متن / بهر خود چون میکنی اندازه کن

مر ضعیفان را تو بی‌خصمان مدان / از نبی برخوان که جاء نصر الله

گر ضعیفی در زمین خواهد امان / غلغل افتد در سپاه آسمان

گر به دندانش گزی پر خون کنی / درد دندانت بگیرد چون کنی

ظلم مستور است در اسرار جان / می‌نهد ظالم به پیش ظالمان

پس همانجا دست و پایت می‌گزند / بر ضمیر تو گواهی میدهند

چون موکل میشود بر تو ضمیر / که بگو تو اعتقادت وا مگیر

خاصه در هنگام خشم و گفتگو / میکند ظاهر سرت را مو بمو

چون موکل میشود ظلم و جفا ... [illegible]

... ستم و مسکین کند
... تمامی جمله مسکین زند
... نکتهٔ سیم ... [illegible]
... فی المثنوی

گر چه دیوار افکند سایه دراز / باز گردد سوی آن سایه دراز

چونکه بد کردی بترس ایمن مباش / زانکه تخمست و برویاند خداش

این جهان کوهست و فعل ما ندا / سوی ما آید نداها را صدا

چند گاهی او بپوشاند که تا / آیدت زان بد پشیمانی و حیا

بارها پوشد پی اظهار فضل / باز گیرد از پی اظهار عدل

تا که این هر دو صفت ظاهر شود / هم مبشر گردد و منذر شود

گه کجی کردی و گه کردی تو شر / که ندیدی لابقش در پی اثر

گه فرستادی دمی بر آسمان / نیکویی کردی بیامد مثل آن

شرح این دو بیت از ظاهر روشن است هر چه نسبت به کسی کنی دیگری با تو بکار
که با تو همان کند اعمالکم عمالکم جزاء سیئة سیئة مثلها فی المثنوی

ای بسا ظلمی که بینی در کسان / خوی تو باشد در ایشان ای فلان

اندر ایشان تافته هستی تو / از نفاق و ظلم و بد مستی تو

آن تویی و آن زخم بر خود میزنی / بر خود آندم تار لعنت میتنی

در خود آن بد را نمی‌بینی عیان / ورنه دشمن بوده‌ای خود را به جان

چون به قعر خوی خود اندر رسی / پس بدانی کز تو بود آن ناکسی

پیش چشمت داشتی شیشه کبود / زان سبب عالم کبودت می‌نمود

گر نه کوری این کبودی دان ز خویش / خویش بد گو مگو کس را ز بیش

... اهل ... [illegible]
چون ... [illegible]
... آسمان و ... [illegible]
... [illegible]

شرح حقیقت مکاشفات وقتی در یافته میشود که آدمی مراقبه احوال خود کند

چنانچه جناب مولوی میفرماید **مثنوی**

گر مراقب باشی و بیدار تو	بینی هردم پاسخ کردار تو
چون مراقب باشی و گیری رسن	حاجتت نبود قیامت آمدن
او که رمزی داند او هست صحیح	حاجتش ناید که گویندش صریح
این بلا از کودنی آمد ترا	که نکردی فهم رمز و نکته را
از پی آن گفت حق خود را بصیر	که بود دیدویت هردم نذیر
از پی آن گفت حق خود را سمیع	تا ببندی لب ز گفتار شنیع
از پی آن گفت حق خود را علیم	تا نه اندیشی فسادی تو ز بیم
هین مراقب باش گر دل بایدت	کز پی هر فعل چیزی زایدت
ور از این افزون ترا همت بود	از مراقب کار بالاتر بود

نهم سابع در بیان حشر و نشر و آنچه تعلق با امور اخروی دارد دعظاتش منازل اجتماز لالی اسرار از الحقایق این اسرار در هشت نهر بیان خواهد یافت **نهر اول** در بیان آنکه در رای آنجهان در جنب این جهان کلیتی با شد بنسبت کلهن اما ابنها که لبته این صورت آخر اجمعی خبر دارند و لا یکدم در اینجا بو قرار نبا شند تا آن خواهیم که هر چند روز تر از این زندان فانی بر هند و بدان الشارت باقی برسند چنانچه مولوی فرماید **المثنوی**

١١١

تا که با جامه درآ سوی نهر تن	زنجا جامه زتن آگاه نیست

تمثیل بودن در آنکه هر چند ما نابان از اسرار عالم الامور خبر ندهند مقتدان مضیق عالم ناسوت بواسطه نادانی و نابینائی تصدیق نمینمایند و بجز عالم ظاهر عالمی نمی شناسند چنانچه جناب مولوی فرماید **مثنوی**

گر جنین را کس بگفتی در رحم	هست بیرون عالمی بس منتظم
کوهها و بحرها و دشتها	بوستانها باغها و کشتها
آسمانی بس بلند و پر ضیا	آفتاب و ماهتاب و غیرها
در صفت ناید عجایبهای آن	تو درین ظلمت چه در امتحان
خون خوری در چارمیخ ابتلا	در میان حبس و انجاس و عنا
او بحکم حال خود منکر بدی	زین رسالت معرض و کافر شدی
کین محالست و فریبست و غرور	زانکه تصویری ندارد فهم کور
همچنانکه خلق عام اندر جهان	زان جهان ابدال میگویندشان
کین جهان چاهیست بس تاریک و تنگ	هست بیرون عالمی با نور و رنگ
هیچ در گوش کسی زیشان نرفت	کین طمع آمد حجابی ژرف و زفت
اندکی جنبش بکن هم چون جنین	تا بخشندت حواس نوربین

نهر دوم در بیان آنکه روز قیامت روز عرض است و عالم

خبر و عیان و اضمحلال لیس انکه ... روز قیامت نباشد ... هنگام ... لیست ... ناید ...

جناب مولوی میفرماید **مثنوی**

چون قیامت روز عرض اکبر است
عرض آن باشد که ... بود
هر که ...
روز عرض ...

چون ندارد روی همچون آفتاب او نخواهد جز شبی همچون نقاب
برگ بی برگی کل چون ندارد خار او شد بهاران دشمن اسرار او
وانکه سرتا پا گلست و سوسنست پس بهار او را دو چشم روشنست
خار بی معنی خزان خواهد خزان تا زند پهلوی خود با گلستان
تا بپوشد حسن آن و ننگ این تا نبینی رنگ آن و رنگ این
تا بود تابان شکوفه چون زره کی بود آن میوه‌ها پیدا گره
چون شکوفه ریخت میوه سر کند چونکه تن بشکست جان سر بر زند
جلوه علتهای کند شد منتظر تا چه گوهر زاید آن جان بطر
زنگیان گویند خود از ماست این رومیان گویند بس از ماست این
گر بود زنگی برندش زنگیان روم را رومی برد هم از میان
یوم تبیض و تسود الوجوه ترک و هندو شهره گردد زان گروه
هر چه پنهان باشد آن پیدا شود هر که او خاین بود رسوا شود

حکایت لقمان و اظهار حکمت کردن تا خیانتها ظاهر کردد کما فی المثنوی

بود لقمان پیش خواجهٔ خویشتن در میان بندگانش خوارتن
بود لقمان چون غلامان طفیل پر معانی تیره صورت همچو لیل
میفرستاد آن غلامان را بباغ تا که میوه آیدش بهر فراغ
آن غلامان میوه‌های جمع را خوش بخوردند از نهیب طمع را

از

خواجه را گفتند لقمان خورد آن
خواجه بر لقمان ترش گشت و گران
چون تفحص کرد لقمان از سبب
در عتاب خواجه‌اش بگشاد لب
گفت لقمان سیدا پیش خدا
بندهٔ خاین نباشد مرتضا

امتحان کن جمله‌مان را ای حکیم
سیرمان در ده تو از آب حمیم
بعد از آن ما را بصحرای کلان
تو سواره ما پیاده می‌دوان
آنگهان بنگر تو بدکردار را
صنعهای کاشف الاسرار را

گشت ساقی خواجه از آب حمیم مر غلامان را و خوردند آن ز بیم
بعد از آن میراندشان در دشتها میدویدند آن نفر تحت و علا
قی در افتادند ایشان از عنا آب می‌آورد زیشان میوه‌ها
چونکه لقمان را در آمد قی ز ناف می‌برآمد از درونش آب صاف
حکمت لقمان چو داند این نمود پس چه باشد حکمت رب الوجود
یوم تبلی السرائر کلها بان منکم کامن لا یشتهی
چون سقوا ماء حمیما قطعت جملة الاستار مما افظعت
نار زان آمد عذاب کافران که حجر را نار باشد امتحان
آن دل چون سنگ ما را چند چند نرم گفتیم و نمی‌پذرفت پند
ریش بد را داروی بد یافت رگ مر سر خر را سزد دندان سگ

تنبیه در بیان آنکه در مرگ حکمتها بسیار است ولکن تا کسی را دیدهٔ بصیرت بانوار مشاهده روشن شود بعضی از آن حکمتها را دیده و نماید و از جملهٔ آن حکمتها یکی آنست که تا حال انکس روی بترقی ننهد چیر اندر وجود نا دون مرگ هر تبدیلی که عبارت از فناست او را ترقی دیگر داده است پس مرگ نیز که تبدیلی دیگر است هر آینه ترقی دیگر آید کما فی المثنوی

تو از آن روزی که در هست آمدی آتشی یا خاک یا بادی بدی
گر بر آن حالت ترا بودی بقا کی رسیدی مر ترا این ارتقا

از تبدل هستی اول نماند
هستی دیگر بجای او نشاند
این بقاها از فناها یافتی
از فنایش رو چرا بر تافتی
زان فناها چه زیان بودت که تا
بر بقا چفسیده‌ای ای نافتا

چون دوم از اولینت بهترست
پس فنا جوی و مبدل را پرست
صد هزاران حشر دیدی ای عنود
تا کنون هر لحظه از بدو وجود
از جمادی بی خبر سوی نما
در نما بسوی جان و ارتقا

باز سوی عقل و تمییز راه خویش / باز گو خارج این بحث و روش

تا ابد این نشان با بهانه / پس نشان بادران بحر لا

نیست پیدا ایمن اجل انسان / مدفنشان نیست آن ساز و لر انزام

در دغاها این بقاها دیدی / بر بقای جسم چون چسبیدی

حکایت در بیان حال غافلی که میگفت خوش بودی اگر مرگ نبودی و جواب آن جاهل غافل کما قال المولوی رح فی **المثنوی**

آن یکی میگفت خوش بودی جهان / گر نبودی پای مرگ اندر میان

وان دگر گفت ار نبودی مرگ هیچ / که نیرزیدی جهان پیچ پیچ

خرمنی بودی بدشت افراشته / مهمل و ناکوفته بگذاشته

مرگ را تو زندگی پنداشتی / تخم را در شوره خاکی کاشتی

عقل کاذب هست خود معکوس بین / زندگی را مرگ بیند ای غبین

هیچ مرده نیست پر حسرت ز مرگ / حسرتش آن بود کش کم بود برگ

ورنه از چاهی بصحرا اوفتاد / در میان دولت و عیش و گشاد

مقعد صدق و جلیس حق شده / رسته زین آب و گل آتشکده

در بیان حدیث رسالت پناه صلعم که فرموده ان للمامنین هم الموت وانما الهم حسرة الفوت چنانچه مولوی میفرماید فی **المثنوی**

راست فرمود آن سپهدار بشر / که هر آنکه کرد از دنیا گذر

چون

[illegible marginal notes]

چون از اینجا وارهی آنجا روی / در شکرخانهٔ ابد شاکر شوی

کز پی آنجا خاک را می بیختیم / زنچهان پاک می بگریختیم

اندر بقا بیش از این بودم اجل / تا غذا هم کم بدی اندر وحل

هرکرا خود این تمنا باشدش / کم بدی زین بیش نقل مقصدش

کردی بد تا بدی کشته بدی / در نعیم خانه زودتر آمدی

شرح در بیان حکمتی دیگر از اظهار حقائق خلا بعثت چنانکه موسی ع طلب کردن حکمت مرگ را از حکیم علی الاطلاق و جواب آمدن او را از حق کما فی **المثنوی**

گفت موسی ای خداوند حساب / نقش کردی باز کردی چون خراب

نر و ماده نقش کردی جان فزا / وانگهی ویران کنی آنرا چرا

گفت حق دانم که این پرسش ترا / نیست از انکار و غفلت از هوا

ورنه تادیب و عتابت کردمی / بهر این پرسش ترا آزردمی

لیک میخواهی که در افعال ما / باز جویی حکمت و سر بقا

تا از آن واقف کنی مر عام را / پخته گردانی بدان هر خام را

پس بفرمودش خدا ای ذو اللباب / چون بپرسیدی بیا بشنو جواب

موسیا تخمی بپاش اندر زمین / تا تو خود هم وا دهی انصاف این

چونکه موسی کشت و شد کشتش تمام / خوشه هایش یافت خوبی و نظام

داس بگرفت و مر او را میبرید / پس ندا از غیب در گوشش رسید

[illegible marginal notes]

دو جهان بر دو جهان را یار هست — دو جهان تیره کامل را هست

این صد فضا بینست در هم بند — در یکی در راست و در دیگر شد

و احببنا اظهار این نیک و تباه — همچنان کاظهار کند مها زکا

بهر اظهار است این خلق جهان — تا نماند گنج حکمتها نهان

تنبیه چهارم در بیان آنکه تن لباس روح است و لیکن نشو و نما از روح دارد او بروح زنده است نه روح بدو و اگر از خلوت مرغ قفس تن را ویرانی رسدی نماید مرغ روح را هیچ نقصان نخواهد بود آنکه اول بار قفس نو ساخته بعد از خرابی باز تواند ساخت والله علی کل شیء قدیر

مثنوی

تو بدان کین تن بود همچون لباس — روح آنرا لابس آید در قیاس

تن همی نازد بخوبی و جمال — روح پنهان کرده فر و پر و بال

گویدش ای مزبله تو کیستی — یک دو روز از پرتو من زیستی

غنج و نازت می نگنجد در جهان — باش تا که من شوم از تو نهان

سبزها گویند ما سبز از خودیم — شاد و خندانیم و بس زیبا خدیم

فصل تابستان بگوید کای امم — خویش را بینید چون من بگذرم

تن بود چون سایه و جان شخص آن — سایه را بی شخص خود نبود توان

قامت تو بر قرار آمد بساز — سایه ات کوته دمی یکدم دراز

دور را توحید الله خوشتر است — غیر ظاهر دست و پای دیگر است

در تو

وسخن ... در خواب بیمی ... آن حقیقت و ... ان بیوفی ... بدن ... جان ... این جهان ... کرده ... بالابدن

که خواب اندر ... همت ... روحانیت ... حاصل اندر خواب ... بدن ... بینت ... این جهان ... گفت ... خواب ...

در شود عضوی ز تن در خواب مست — چون شوی بیدار می بینی درست

آنکه اندر خواب شخص بوده بود — دادش اندر وقت بیداری وجود

کوزه گر گر کوزه را بشکند — چون بخواهد باز قائم میکند

تمثیل در قصه عزیر و بعثه و اجتماع اجزای آن بعد از [illegible] سال کما فی المثنوی

هین عزیرا در نگر اندر خرت — که بپوسید و بریزید در برت

باش خواهم ما اجل چون حیل بر — نیز بر بیجی که تا دارد اسیر

ترک جوشش کرده از عجز و ریخ — بلکه بینی در خرابه خانه گنج

خانه بر کن کز عقیق این یمن — صد هزاران خانه شاید ساختن

گنج زیر خانه است و چاره نیست — از خرابی خانه مندیش و مایست

که هزاران خانه از یک نقد گنج — میتوان کردن عمارت بی زرنج

عاقبت این خانه خود ویران شود — گنج از زیرش یقین عریان شود

لیک آن تو نباشد زانکه روح — مزد ویران کردنستش آن فتوح

چون نکرد آن کار مزدش هست لا — لیس للانسان الا ما سعی

دست خایی بعد از این تو کای دریغ — آنچنان ماهی بد اندر زیر میغ

من نکردم آنچه گفتند از بهی — گنج رفت و خانه و دستم تهی

دیدم اندر خانه من نقش و نگار — بودم اندر عشق خانه بیقرار

بودم از گنج نهانی بی خبر — ورنه دانم میزدم آنجا تبر

تنبیه پنجم در بیان آنکه ... بعد از ... ابتدای ... آنکه ... آن ... کما قال النبی ... ابتدای ...

کما یعیشون یموتون و کما یموتون یبعثون ... در حدیث دیگر وارد است ... اصحاب ... بعضهم ... صورة ... الاعمال ...

قالمع یوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجا شود این خیال باشد یعنی هر
هر تخمی که بکارند همان بر آید و همان بر دهد ❊ خوش کن صفت چرا که
در عالم حشر تو بصورت صفت خواهد بود ❊ وکما فی **المثنوی**

وقت محشر هر عرض را صورتیست	صورت هر یک عرض را نوبتیست
این عرضها از چه زاید از صور	وین صور هم از چه زاید از فکر
اینجهان یک فکرت است از عقل کل	عقل چون شاه است و صورتها رسل
عالم اول جهان امتحان	عالم ثانی جزای این و آن
سیرتی کان بر وجودت غالب است	هم بر آن تصویر حشرت واجب است
حکم آن خود راست کان غالب‌تر است	چونکه زر بیش از مس آمد آن زر است
پیشها و خلقها همچون جهیز	سوی خصم آیند روز رستخیز
خاک را در گور او واکن ببین	زیر خاک آن ماندش از زنده بین
آن درختانند همچون خاکیان	ریشها بر کنده از خاکدان
در زمستانشان اگر چه داد مرگ	زنده‌شان کرد آن بهار و داد برگ
این بهار نو ز بعد برگ ریز	هست برهان وجود رستخیز
در بهاران سرها پیدا شود	هر چه خورده است این زمین رسوا شود
بر دمد سر از دهان و از لبش	تا پدید آید ضمیر و مذهبش

تمثیل کردن خواب و بیداری با مرگ و زندگی تا حالات این بر آن قیاس نماید

در تو

در بود او زشت و خام و در ضلال	نامه‌اش آید سیه اندر شمال
هست ما را خواب و بیداری ما	بر نشان مرگ و محشر دو گواه
حشر اصغر حشر اکبر را نمود	مرگ اصغر مرگ اکبر را زدود
لیک این نامه خیال است و نهان	وین شود در حشر اکبر بس عیان
این خیال اینجا نهان پیدا اثر	زین خیال آنجا برویاند صور
در مهندس بین خیال خانه	در دلش چون در زمینی دانه
آن خیال از اندرون آید برون	چون زمین کو زاید از تخم درون
هر خیالی کو کند در دل وطن	روز محشر صورتی خواهد شدن
چون خیال آن مهندس در ضمیر	چون نبات اندر زمین دانه گیر

شرح آید ولیکن از اینجا الها که گفته شد خبری از آن عالم با ایشان دادن
نه عجب است که مردگان فهم ندارند اما حکمت الهی ایشان را خاموش
کرده است تا سلسله معاش منقطع نگردد کما قال فی **المثنوی**

خواجه گفتا ای پدر مرد بانمک	الحمد گفتی من شنیدم یک بیک
لیک پاسخ دادنم فرمان نبود	بی اشارت لب نیارستم گشود
تا چه واقف گشته‌ایم از چون و چند	مهر بر لبهای ما بنهاده‌اند
تا نگردد رازهای غیب فاش	تا نگردد منهدم عیش و معاش
تا ندرد پرده غفلت تمام	تا نگردد دیگ محنت نیم خام

کما قال المولوی فی **المثنوی**
محشر کجا هان ای مستحیر
حشر کبری قیاس از روی جهد [illegible]
اینجا نکه جان رود [illegible]
تا میرود [illegible]

[illegible] آید [illegible]
[illegible] از خود [illegible]
چون شود [illegible]
[illegible]
وقت بیداری [illegible] آید [illegible]

تا همی گوییم [illegible]
تا همی [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

در لحد این چشم را خاک آکند | هست آنچه گور را روشن کند
آن زمان کین دست و پایت بر درد | پر و بالت هست تا جان برپرد
آن زمان کین جا جو او بی عیان | جان باقی بایدت بر جا نشان

ترجمه شعر در دنیا حال کسانیکه از روی تحقیق مشتاق مرگ باشند و انتظار آن دیده گشاده باشد چون مرغی که نظر بر آشیانه خود افکند و قفس را از طرفی تا نمی بیند خواهد که از او بشکند و بیرون پرد از اینجا در حدیث بیت الکعبه طهور ناید زیرا که حیات باقی در مرگ این قفس است **مثنوی**

صورتی کو بود من کیستم | نقش کم ناید چو من با وی ام
چون نفخت بودم از لطف خدا | نفخ حق باشم ز نای تن جدا
شد هوای مرگ طوق صادقان | که جهودانرا بد این دم امتحان

شرح جهودان ادعا میکردند که ما دوستان خداییم و نعمت خاص ما است خطاب آمد که فتمنوا الموت ان کنتم صادقین اگر این سخن راست است که میگویید پس خواهان مرگ باشید کما قال المولوی **فی المثنوی**

چون تمنوا موت گفت ای صادقین | صادقم من جان بر افشانم بر این
مرگ بر من گشت و نقلم زین سرا | چون قفس هشتن پریدن مرغ را
آن قفس که هست عین باغ در | مرغ می بیند گلستان و شجر
جوق مرغان از برون گرد آن قفس | خوش همی خوانند ز آزادی قصص

کرفان

ای حریفان من از آنها نیستم | کز خیالاتی در این ره بایستم
مردن اینها عمر ما شد برات | بل هم احیا پی من آمده است
اقتلونی یا ثقاتی لائما | ان فی قتلی حیاتا دائما
فرجعی لولا کن دار السکون | لی فقال انا الیه راجعون
راجع آن باشد که باز آید به شهر | سوی وحدت آید از تفریق دهر
پیش من این تن ندارد قیمتی | بی تن خویشم فتی ابن الفتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من | مرگ من شد بزم و نرگسدان من
هین چو حیوان شد ز مرگ نبات | راست آمد ان فی قتلی حیات

حکایت حمزه سید الشهدا که حالت مرگ را بازو میجست تا بحیات ابدی رسید و سعادت سرمدی دریافت کما قال **فی المثنوی**

در غزاها حمزه چون در صف شدی | بی زره سرمست در غزو آمدی
سینه باز و تن برهنه پیش پیش | در فکنده در صف او شمشیر خویش
خلق پرسیدند کای عم رسول | ای هزبر صف شکن شاه فحول
چون جوان بودی و زفت و سخت زه | تو نمی رفتی سوی صف بی زره
چون شدی پیر و ضعیف و منحنی | پرده های لاابالی میزنی
گفت حمزه چونکه من بودم جوان | مرگ میدیدم وداع این جهان
سوی مردن کس برغبت کی رود | پیش اژدرها برهنه کی شود

که الله لقاءه. چنانچه مولوی میفرماید فی المثنوی

مرگ هر یک ای پسر همرنگ اوست / پیش دشمن دشمن و بر دوست دوست

هر که یوسف دید جان کردش فدا / هر که گرگش دید برگشت از هدی

پیش ترک آیینه را خوش رنگیست / پیش زنگی آینه هم زنگیست

آنکه میترسی ز مرگ اندر فرار / آن ز خود ترسانی ای جان هوش دار

زشت روی تست نه رخسار مرگ / جان تو همچون درخت و مرگ برگ

از تو رستست ار نکویست ار بدست / ناخوش و خوش هر ضمیرت از خودست

حکایت بلال حبشی که پادشاهی تمام وفات نکرد کسانش احوال تعزیت بود او را وقت نصیحت چنانچه مولوی فرماید فی المثنوی

چون بلال از ضعف شد همچون هلال / رنگ مرگ افتاد بر روی بلال

جفت او دیدش بگفتا وا حرب / پس بلالش گفت نی نی وا طرب

تا کنون اندر حرب بودم ز زیست / تو چه دانی مرگ چه عیشست و چیست

گفت جفتش الفراق ای خوش خصال / گفت نه نه الوصال است الوصال

گفت امشب در غریبی میروی / از تبار و خویش غایب میشوی

گفت نه نه بلکه امشب جان من / میرسد خود از غریبی در وطن

گفت رویت را کجا بینیم ما / گفت اندر حلقهٔ خاص خدا

حلقهٔ خاصش بتو پیوسته است / گر نظر بالا کنی نه سوی پست

مرکرا

مرگ را که دروازهٔ آن شهر است غنیمت میشمارند کما فی المثنوی

اولیا را چون بمرگ افتد نظر / آنکه ایشان را اجل باشد شکر

تلخ نبود پیش ایشان مرگ تن / چون روند از چاه و زندان در چمن

هاون کردان اگر صد بادشاه / خود نگوید اندر این کار بادشاه

اصل این ترکیب چون دیده ... / از خیال و وهم کی ترسیده ...

وارهیدند از جهان پیچ پیچ / کس نگرید بر فوات هیچ هیچ

جان مجرد گشته از غوغای تن / میپرد با پر دل بی پای تن

همچو آن زندانیی کاندر شبان / خسبد و بیند بخواب آن گلستان

گوید ای یزدان مرا در تن مبر / تا در این گلشن کنم من کر و فر

گویدش یزدان دعا شد مستجاب / وا مرو والله اعلم بالصواب

اینچنین خوابی ببین چه خوش بود / مرگ نادیده بجنت میرود

خلق گوید مرد مسکین آن فلان / تو بگویی زنده‌ام ای غافلان

گر تن من همچو تنها خفته است / هشت جنت در دلم بشکفته است

جان چه خفته در گل و نسرین بود / چه غم ار تن زاگر در سرگین بود

جان خفته چه خبر دارد ز تن / کو بگلشن خفت یا در گولخن

بی کسانی کز جهان بگذشته اند / لا نیند و در صفات آغشته اند

در صفات حق صفات جمله شان / همچو اختر پیش آن خور بی نشان

بالارادة يحيى بالطبيعة و حكيم الهي * برابد دست پيش از مرگ اگر مي زندگي

خواهي * كه ادريس از چنين مردن بهشتي گشت پيش آنها * قوله تعالى و

من كان ميتا فاحييناه عبارة از اينست در موتوا قبل ان تموتوا اشارت

بدين و حاصل يعني آنست كه سالك ميبايد كه در زمان حيات فاني جان

پيدا سازد كه چون جان ناديدني را ستانند بدان جان باقي زنده ابدي باشد

چنانچه جناب مولوي ميفرمايد — في المثنوي

اين چنين فرمود ما را مصطفى | مرگ پيش از مرگ اينست اي فتى

گفت موتوا كلكم من قبل ان | ياتي الموت تموتوا بالفتن

باد تندست و چراغم ابتري | زو بگيرانم چراغ ديگري

هم چو عمار فكر تن ناقص چراغ | شمع دل افروخت از بهر فراغ

تا كه روزي چو بميرد ناگهان | پيش چشم خود نهد آن شمع جان

سر موتوا قبل موتوا اين بود | كز پس مردن غنيمتها رسد

غير مردن هيچ فرهنگي دگر | در نگيرد با خدا اي حيله گر

يك عنايت به ز صد گون اجتهاد | جهد را خوفست از صد گون فساد

و آن عنايت هست موقوف ممات | تجربه كردند اين ره را ثقات

بلكه مرگش بي عنايت نيز نيست | بي عنايت هان و هان جايي مايست

جان بسي كندي و اندر پرده | زانكه مردن اصل بد ناورده

مرخيني

هر چنين مرگي كه در گوري برد | راه تبديلي كه در نوري برد

مرد بالغ گشت آن طفلي بمرد | رومي شد صبغه زنگي برد

خاك زر شد هيئت خاكي نماند | غم فرح شد خار غمناكي نماند

هيچ چيز معلوم كردت اين نبعث | بعث را جو كم كن اندر بعث بحث

شرط روز بعث اول مردنست | زانكه بعث از مرده زنده كردنست

جمله عالم زين غلط كردند راه | كز عدم ترسند و آمد آن پناه

از كجا جوييم هست از ترك هست | از كجا جوييم سيب از ترك دست

هم تو داني كرد اي نعم المعين | ديده معدوم بين را هست بين

ديده كو از عدم آمد پديد | ذات هستي را همه معدوم ديد

شرح در بيان خلق جديد و حشر و فنا و بقاي اشيا در آن و باز نمودن خلاف

آن كما قال المولوي في المثنوي

گر دو ديده مبدل و انور شود | اين جهان منتظم محشر شود

در همه عالم اگر مرد و زنند | دمبدم در نزع و اندر مردنند

ابد و ليس اين مسئله مزيد شرح ميخواهد و در نزد عرفا معروفست بخلع و لبس و

بنا بر اين مخفي نماند كه حضرت شيخ اكبر قدس الله سره الاكبر در فص

شعيبي از فصوص الحكم آورده ان العالم صورة كلية العرض يعني

ربانين كه نزد حكما اصل تمام است ميبايد و حاصل آنست كه عالم

که همه فنا تمام در کار زند و هیچیان را تعطیل جائز نیست پس چون حقیقت ارتفاع

امکانیه بواسطه حصول شرایط وارتفاع موانع مستعد وجود کردد ورحمت

رحمانیت بروی افاضت وجود کند بعد از آن سبب نفس احدیت که مقتضی

اضمحلال تعینات از آن تعیین سابق باشد مستعین کردد ودر آن ثانی تعین

احدیت مضمحل شود باز تعین دیکر و رحمانیت ظهور کند و کذا الی ما شاء الله

پس در هر آنی تعالی بعدم میرود ودیکری مثل آن بوجود می آید ومحجوبان

بواسطه تعاقب امثال وتناقض احوال کمان میبرند که وجود عالم بر یک حالت

واز منه متوالیه بر یک منوال دفی الحقیقه چنانست که ایشان کمانست حضرت

قطب العارفین وقدوة الواصلین اشارت بدین معنی میفرماید ٭ چیزی که

نمایشش بیکمنوالست ٭ ونه صفت جود بر یک حالت ٭ دربند و نظر کرچه

بقائی دارد ٭ آن نیست بقا تجدد امثالست ٭ وابن حشر را حشر نقد کویند

وساعت حاضر خوانند ونیز میفرماید ٭ اندر نفسی ست هر لحظه حشر نوی آید

دین حشر بحرید مردم حشری ٭ قال الله تعالی وما امر الساعة الا کلمح

بالبصر او هو اقرب الآیه دفی الواقع ببینند کان مناظر نحستین را که

دیده دل ایشانرا بکحل الجواهر ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا

لها با خرند کما قال المولوی فی **المثنوی**

هر نفس نو میشود دنیا وما ٭ بیخبر از نو شدن اندر بقا

درو جود آدمی جان وروان ٭ میرسد از غیب چون آب روان

صد هزار احوال آمد ای عجب ٭ تا رسوی غیب رفتند ای امین

حال هر روزی بدی مانند نه ٭ هم چو جوی اندرو لش کس بدید نه

شادی هر روز از نوع دکر ٭ فکرت هر روز را دیکر اثر

شرح حضرت در این ابیات اشارت میکند بسر این معنی که لا یتجلی الله بصورة

مرتین واز اینجا نکته کل یوم هو فی شان بر غرفه جلال جلوه مینماید

چنانچه حضرت مولوی فرماید **مثنوی**

کل یوم هو فی شان چه نشانست نشان ٭ یعنی اوصاف کمال تو ندارد پایان

جلوه حسن ترا غایت وپایانی نیست ٭ هر زمانی نشاء دیکر شود از پرده عیان

شرح وجه این است که صوفیان اوقات را غنیمت شمرند وجه برند با سرار دهر آنی

از آن وهر دم وقوع شانی در عین ثانی ذکر میشود کما فی **المثنوی**

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق ٭ نیست فردا گفتن از شرط طریق

تو مکر خود مرد صوفی نیستی ٭ نقد را از نسیه خیزد نیستی

هان بیا ای جان نخاص جهان ٭ خوش غنیمت دار وقت ای زمان

در نظر آن روی یار از سبب روان ٭ سرکش زین جوی چون آب روان

چون ببینی یار لب جو سبزه است ٭ پس بدان کان دور آنجا آب هست

تا زکی هر کلستان جمیل ٭ هست بر باران پنهانی دلیل

حمیده است وحصول این اخلاق بکمال حسن متابعت حضرت رسالتپناه

تواند بود واهل وراثت علمای ربانی باشند که او لئک هم الوارثون

الذین یرثون الفردوس یسم جنة الصفات است و آنرا جنت معنویه نیز گویند و آن

از تجلیات اسما وصفات الهیه است واین جنت دل باشد فادخلی فی عبادی

وادخلی جنتی چهارم جنت ذات الله است وانما هذه جمال احدیت

وآن جنت روحست وگویند جنت عبارتست از قرب باد رجات آن چنانکه

دوزخ اشارتست ببعد وحرمان باختلاف درکات وآن حقیقت دوزخ

احتراق محجوبانست بنت لشرم نفوس وشرر طبایع ایشان ورسوخ هیئت ردیه

که متعلق بامور سفلیه باشد در ایشان وامثال این در اینجا زاده بسطی

میخواهد که ایراد آن لایق مختصر نیست همین قدر کفایت میکند والکافی

مثنویه

هو الله وحضرت مولوی برمز وایما میفرماید

حق همی گوید که دیوار بهشت	نیست چون دیوارها بیجان و زشت
چون در و دیوار تن با آگهیست	زنده باشد خانه چون شاهنشهیست
هم درخت و میوه هم آب زلال	با بهشتی در جواب و در سؤال
هست در دل زندگی دار الخلود	در زبانم چون نمی‌آید چه سود

شرح در بیان تصور تصور بهشت وتفهیم آن بسبیل کنایه علمی علم

مثنویه

ودفهم من فهم چنانچه مولوی میفرماید

کی نخواهد [illegible] این بدن

بی ملال ایوان که خواهد شد زن

در نخواهد [illegible] بدن جان [illegible]

که [illegible] دوزخ [illegible]

وار [illegible] دوزخ [illegible]

در [illegible]

که [illegible] زان رطل [illegible]

بیدی [illegible] کند

که [illegible] کند

چار [illegible] ناگوار

آن طعام الله [illegible] سوار

بر [illegible]

تو که از تأثیر طوع انگبین	شهد کردی بر تنت این ذهن کین
تا ز عکس جوی آن پاکیزه شیر	پرورش یابد دمی عقل اسیر
تا بود از عکس آن جوی خمر	مست گردی بو بری از ذوق امر
تا بود از لطف آن جوها آب	تازگی یابد تن شوده خراب
شوده زادت سبز و پیدا شود	خاد زادت جنت الماوی شود
بو که از عکس بهشت چار جو	جان شود از یاری حق یار او

شرح در بیان آنکه چهار جوی اصل که در بهشت جاریست چهار چشمه در این

عالم پیدا است اما آنها پاکست ومطلق واینها آلوده است ومقید بود

ضمن این اشارة بیرون هست من لم یذق لم یدر

مثنویه

عرش معدن گاه داد و معدلت	چار جو از زیر او در مغفرت
جوی شیر و جوی شهد جاودان	جوی خمر و چشمه آب روان
پس ز عرش اندر بهشتستان رود	در جهان هم چیزکی ظاهر شود
گرچه آلوده است اینجا هر چهار	از چه از زهر فنای ناگوار
جرعه بر خاک تیره ریختند	زان جهان و فتنه انگیختند
تا بجویند اصل آن را این خسان	خود بدین قانع شدند این ناکسان
شیر داد و پرورش اطفال را	چشمه کرده سینه هر زال را
خمر دفع غصه و اندیشه را	چشمه کرده در عنب از اجزا را

انگبین داده تن رنجور را

چشمه کرده [illegible] رنجور را

[illegible] اصل و فرع را

[illegible] و فرع را

[illegible] اصول

تا از [illegible] الفصول

[illegible]

الیه [illegible] اصل طهور

بهشت [illegible] اخلاق حمیده

وصفات [illegible] هر صفت

بصورتی ظاهر شود که [illegible]

جاود [illegible]

[illegible] میگوید

مثنویه

فعل تخم تو دوزخست وبهشت — خواجه بادا در نهاد خویش جه کشت

چون سجودی یا رکوعی مرد کشت — شد در آن عالم سجود او بهشت

چون ز دستت رفت ایثار و زکوة — کشت اینجا آن طرف نخل نبات

آب صبرت آب جوی خلد شد — جوی شیر خلد مهر تست و ود

ذوق طاعت کشت جوی انکبین — مستی شوق تو جوی خمر بین

این سببها چون بفرمان تو بود — جار جو هم مر ترا فرمان نمود

هر طرف خواهی روانش میکنی — آن صفت چون بد جنانش میکنی

آن صفت در امر تو بود اینجهان — هم در امر تست آن جوها روان

آن درختان مر ترا فرمان برند — کان درختان از صفاتت با برند

چون بامر تست اینجا این صفات — پس در امر تست آنجا آن جزات

دهم جنین احوال و اهوال دوزخ صور افعال ناشایسته خواهد بوده **مثنوی**

چون ز دستت زخم بر مظلوم رست — آن درختی کشت ازو زقوم رست

چون ز خشم آتش تو در دلها زدی — مایه نار جهنم آمدی

آتشت اینجا جو آدم سوز بود — آنجه ازوی زاد مردافروز بود

آتش تو قصد مردم میکند — نار کز وی زاد بر مردم زند

آن سخنهای جو مار و کژدمت — مار و کژدم کشت و میکیرد دمت

اولیارا داشتی در انتظار — انتظار رستخیزت کشت یار

نور محرومند تعذاب این آتش بوسوند کما قال **المثنوی**

نار دوزخ جز که قشر افشار نیست — مغز را با هیج ناری کار نیست

در بود در مغز ناری شعله زن — بهر تمحیص وان نه بهر سوختن

الجنبات للحبیبین و احبب — ریش را هم ریشت جنت و نابات

شرح در بیان آنکه بهشت و دوزخ هر دو از عاشق ترسان و کریزانند دوزخ از سردی انوار خویش میترسد و بهشت از کسادی بازار خویش ٭ نبو رسیند جنت را بسوزم ٭ ز آب دیده را دوزخ دهم نم ٭ وکما فی **المثنوی**

عشق لیس کرمست اندر لامکان — هفت دوزخ از شررش یکدخان

ز آتش عاشق ازین ای مومنان — میشود دوزخ ضعیف و منطفی

کویدش بکذر سبک ای محتشم — زانکه آتشهای کشت آتشم

کویدش جنت کذر کن همجو باد — ورنه کردد هرجه من دارم کساد

صاحب خرمن تویی من خوشه‌جین — من بتخانه ام تو ولایتهای جین

هست لرزان زو جحیم و هم جنان — نه مرا ایمن از او نه مر ورا امان

عین ثانیه در بیان [illegible] طرابعت ششم و در اثبات نکات این عین کجه تقدیر [illegible]

فوق سلکیف بشش نهر جریان میابد عینا یشرب بها عباد الله یفجرونها

اول در انجد سالکرا در بدایت سلوک طریقت بکار آید و ابتدا و انتهای

این منهاج بی آنمقدمات نشاید و در اثبات نکات این نهرها در شرح صید [illegible]

تحفه بود دیکر رسید اکاه باش   تا از این هم در نمانی خوابجاش

چونکه عم زاهمی بود کان از یمن   میرسد سوی محمد بی دهن

دفع کن از مغز واز بینی زکام   تاکه ریح الله آید در مشام

این ختایی که از عقل کل است   بوی آن کلزار سرو سنبلست

بوی کل دیدی که آنجا کل نبود   جوش مل دیدی که آنجا مل نبود

بو قلاوز است و رهبر مر ترا   میکشد تا خلد و تا کوثر ترا

آن بود چیزی که او بوئی بود   بوی او در اجتناب کوئی بود

هر که بوئش نیست بی بینی بود   بوی او بولیت کو دینی بود

تمثیل کردن تن بمهمانخانه و احوال مهمانان و عزیز داشتن مهمانها که چون بروند دیکر باز نیایند بلکه آینده بود بکر چه آنکه در حشر نقد ما نیست کما قال المثنوی

هست مهمانخانه این تن ای جوان   هر صباحی ضیف نو آید دوان

هر چه آید از جهان غیب وش   در دلت ضیف است او را دار خوش

هر دمی فکری چو مهمان عزیز   آید اندر سینه ات ای بی تمیز

فکر را ای جان بجای شخص دان   زانکه شخص از فکر دارد قدر جان

فکر در سینه در آید نو بنو   خنده خندان پیش او تو باز رو

تا که چون با اصل کردد متصل   شکر کوید از تو با سلطان دل

ذات حق عز بکبر او اند مهمان   کس نداند قیمت او در جهان

کرزان

بردن آن را وضایع نا بد کردن خصوص ایام جوانی و قوت شباب و صحت بدن که همه اسباب کسب کمالند کما قال فی المثنوی

اینچنین آن را که آن ایام هش   مغتنم دار و کذار دوام خویش

اندر آن ایام کش قدرت بود   صحت و زور دل و قوت بود

وآن جوانی تو همچون سبزه تر   میرساند بی دریغی بار و بر

پیش از آن کایام پیری در رسد   کردنت بندد بحبل من مسد

خاک شوره کردد و ریزان و سست   هرکز از شوره نبات خوش نرست

آنچه که تاب او بدما هو او   شد به پیری همچو لیث سو سمار

زان قدر عنایی نازان چون سنان   کشته در پیری دوتا همچون کمان

آن خود انار دغم و پرمرده کیست   هر یکی وی نهاد سول مرد کیست

لیک اکر باشد طبیبش لطف حق   نیست از پیری ویت نقصان و دق

کر بمیرد استخوانش غرق ذوق   ذره ذره در شعاع نور شوق

وانکه آتش نیست باغ بی ثمر   که خزانش میکند زیر و زبر

کل نماند خارها ماند سیاه   زرد و بیمغز آمده مانند کاه

روز بیکه لا شد اندر وه دراز   کار که ویران عمل رفته ز ساز

تا بر ده است انجراغ برکهر   هین فتیلش ساز و روغن زود تر

بندمن لشو کر تن بند قولیست   کهنه بیرون کن کرت میل نویست

هين بگو فردا كه فرداها گذشت | تا بكلي نگذرد ايام كشت
چونكه قدرت رفت كاسد شد عمل | هين كه تا سرمايه نستاند اجل
قدرتت سرمايه سود است هين | وقت قدرت را نگه دار و ببين
ساحران مهتاب پيمايند زود | پيش بازرگان و زر گيرند سود
سيم بربايند زين گون پيچ پيچ | سيم از كف رفت و كرباسي نه هيچ
اين جهان جادوست ما آن تاجريم | كه ازو مهتاب پيموده خريم
گز كند مهتاب را بس زود گشت | ساحرانه او ز نور آفتاب
چون ستد او سيم عمرت اي رهي | سيم شد كرباس نه كيسه تهي

تمثيل انحكايت كلخوار كه دركل خوردن مي افزود وازشكر خوردن ميكاست مثنوي

پيش عطاري يكي گل خوار رفت | تا خرد ابلوج قند خاص زفت
پس بر عطار طرار دو دل | موضع سنگ ترازو بود گل
گفت گل سنگ ترازوي منست | گر ترا ميل شكر بخريدنست
گفت هستم در مهمي قند جو | سنگ ميزان هر چه خواهي باش گو
گر نداري سنگ و سنگت از گلست | گل مرا به كه گل ميوه دلست
اندر آن كفه ترازو ز اعتداد | او بجاي سنگ آن گل را نهاد
پس براي كفه ديگر بدست | هم بقدر آن شكر را مي شكست
چون نبودش تيشه او دير ماند | مشتري را منتظر آنجا نشاند

ابهه

ابهه سرمايه بر باد داده زدست | چند بي سرمايه بي توانی نشست
عاقبت بود وقت خواهي ناتمام | كارهايت ابر و بنان تو خام
در بكمال كارها چندان مكوش | جز بكاري كه بود در دين مكوش
باخبر باش از خود و اوقات خود | تا نبايد خويش شو در نيك و بد

شرح باسابقي كه بعد از رفتن دزدان در خيمها بودن فرياد ميكرد واين تمثيل جمعيست كه بعد از كشتن عمر اغاز فرياد كنند كه واحسرتا على ما فرطت في جنب الله واين بيت شيخ عطار مناسب حالست * چون توانستم ندانستم چه سود * چونكه دانستم توانستم نبود * وكما في المثنوي

روز شد بيدار شد آن كاروان | ديد رفته رخت و سيم و اشتران
پس بدو گفتند كاي حارس بگو | كه چه شد اين رخت و آن اسباب كو
گفت دزدان آمدند اندر نقاب | رختها بردند از پيشم شتاب
قوم گفتندش كه اي چون تل ريگ | پس چه ميكردي كيي اي مردريگ
گفت من يك كس بدم ايشان گروه | با سلاح و با شجاعت با شكوه
گفت اگر در جنگ كم بودت اميد | نعره زن كاي كريمان برجهيد
گفت آندم كارد بنمودند و تيغ | كه خمش ورنه كشيمت بي دريغ
آن زمان از ترس بستم من دهان | اين زمان فرياد و هاي و هي و فغان
آن زمان بست آن دمم كه دم زنم | اين زمان چندانكه خواهي ميكنم

صوفی ابن الوقت باشد در مثال / لیک صافی فارغست از وقت و حال

هست بسیار اهل حال از صوفیان / نادر است اهل مقال اندر میان

آنکه او موقوف حالست آدمیست / گه بحال افزون و گاهی در کمیست

هست صافی غرق عشق ذو الجلال / فارغ از اوقات و [illegible] حال

حالها موقوف عزم و رای او / زنده از نفخ مسیح آسای او

میر احوالست نه موقوف حال / بندهٔ آن شاه باشد ماه و سال

چون بگوید حال را فرمان کند / چون بخواهد جسمها را جان کند

کبنها حال باشد دست او / دست جنباند شود دل مست او

آنکه او موقوف حالست آدمیست / گه بحال افزون و گاهی در کمیست

منتهی نبود که موقوفست او / منتظر بنشسته باشد حال جو

لامکانی که اندر نور خداست / ماضی و مستقبل و حال از کجاست

هر کرا شوکت رست او زوقت حال / غرق شد در بحر عشق ذو الجلال

نزد آن نوری که او لم یولد است / لم یلد لم یولد او جود ابد است

اینچنین عشقی بجو گر زنده / ورنه وقت مختلف را بنده

جمله تلوینها ز ساعت خاستست / رست از تلوین که از ساعت برست

چون ز ساعت ساعتی بیرون شوی / چون نماند محرم بیچون شوی

ساعت از بیساعتی آگاه نیست / زانکه آنسو جز تحیر راه نیست

روز ها گر رفت گو رو باک نیست / تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست

دهم توبه در بیان توبه که باب الابوابست یعنی اول مراتب قربت بباب اوست و بعضی باب الابواب یقظه گویند یعنی بیداری که بدان در مقام توبه نزول کنند چنانچه در شرح سابقه گذشت اما قول اول اصحست و توبه در بدایت حال رجوعست از معاصی و اعراض از مناهی و این توبه عوامست و در نهایت حال رجوعست از ظهور انانیت و این توبه خاصانست و بزرگی در این باب گفته ثمر التوبه زکار بد بود خالصا توبه ز دید خود بود اما توبه عوام مبنی بر سه قسمست اول پشیمانی از فعلی که در زمان ماضی واقع شده باشد دویم رجوع بحضرت تواب در حال سیم عزیمت بر ترک آن در مستقبل و این توبه نصوح گویند و این نوع کار مردانست و خلعت التائب حبیب الله و التائب من الذنب کمن لا ذنب له و این در حق ارباب جنایت چنانچه فرماید **شعر**

توبه کن مردانه سر آور بره / که فمن یعمل بمثقال یره

در فسون نفس کم شو غره / کافتاب حق نپوشد ذره

توبه را از جانب مغرب دری / باز باشد تا بوقت محشری

تا ز مغرب بر زند سر آفتاب / باز باشد آن در از وی رو متاب

هشت جنت را ز رحمت هشت در / یک در توبه است زآن هشت ای پسر

هین مکن زین پس فرا گیر احتراز / که ز بخشایش در توبه است باز

در بیان آنکه اصل گوهر آدمی پاک است و ذلت ذاتی او نیست بلکه عارضی است ضرورت بجانب توبه اش کشد بر عکس ابلیس منعکس میشود **مثنوی**

آن بد عاریتی باشد که او / آرد اقرار و شود خوش توبه جو

هم چو آدم زلتش عاریه بود / لاجرم اندر زمان نالش توبه بود

چونکه اصلی بود جرم ابلیس / ره نبودش جانب توبه نفیس

گفت انظرنی الی یوم الجزاء / کاشکی گفتی که تبنا ربنا

آن مرورا از خدای پاک فرد / تا قیامت عمر تن درخواست کرد

زندگی بی توبه جان فرسودنیست / مرگ حاضر غایب از حق بودنیست

عمر و مرگ این هر دو با حق خوش بود / بی خدا آب حیات آتش بود

عمر اگر بگذشت بیخش این دم است / آب توبه اش ده اگر او بی نم است

بیخ عمرت را بده آب حیات / تا درخت عمر گردد با ثبات

جمله ماضیها ازین نیکو شوند / زهر پارینه ازین گردد چو قند

ای تو از حال گذشته توبه جو / کی کنی توبه ازین توبه بگو

هر دو لیلا توبه رام دستور نیست / مزد رحمت قسم هر مزدور نیست

هر کسی را توبه اندر دست نیست / ذوق توبه نقل هر سرمست نیست

ای بنالیده آب تابی توبه را / شرط شد برق و سحابی توبه را

کر تویی

گر به پیش بنده بودی / تو چو او رسوا بی از خود همی

حکایت در بیان آنکه اگر حضرت کریم گناهان بشر کرم پوشاند و آدمی تصور میکند که حضرت او را نمیگیرد اما فی الحقیقه چنان نیست بلکه اجتناب از توبه و اصرار گناه عین گرفتن است ولی جاهل از اینحال غافل باشد که ان بطش ربک لشدید کما قال فی **المثنوی**

آن یکی میگفت در عهد شعیب / که خدا از من بسی دیده است عیب

چند دید از من گناه و جرمها / وز کرم یزدان نمیگیرد مرا

حق تعالی گفت در گوش شعیب / در جواب او فصیح از راه غیب

که بگفتی چند من کردم گناه / وز کرم نگرفت در جرمم اله

عکس میگویی و مقلوب ای سفیه / ای رها کرده ره و بگرفته تیه

چند چندت گیرم و تو بیخبر / در سلاسل مانده پا تا بسر

زانکه تو بر توست این دیگ سیاه / کرد سیمای درونت را تباه

بر دلت زنگار بر زنگارها / جمع شد تا کور شد ز اسرارها

گر زند آن دود بر دیگ نوی / آن اثر بنماید ار باشد جوی

زانکه هر چیزی بضد پیدا شود / آن سفیدی از سیه رسوا شود

چون سیه شد دیگ پس تاثیر دود / بعد از آن کس کی ببیند زود زود

چون کند اصرار و بد پیشه کند / خاک اندر چشم اندیشه کند

میکند طاعات و افعال سنی … لیک یکذره نداره چاشنی

ذوق باید تا دهد طاعات بر … مغز باید تا دهد دانه شجر

دانه بی مغز کی گردد نهال … صورت بیجان نباشد جز خیال

شرح دو بیتا آنکه نقض عهد و شکست توبه موجب توقع ابلا ملکیه سبب مسخ

چنانچه در حق اصحاب سبت از امت موسی م و اهل مایده از امت عیسی

واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها کما فی المثنوی

نقض میثاق و شکست توبها … موجب لعنت بود در انتها

نقض توبه عهد آن اصحاب سبت … موجب مسخ آمد و اهلاک مقت

پس خدا آن قوم را بوزینه کرد … چونکه عهد خود شکستند از نبرد

اندر این امت نبود مسخ بدن … لیک مسخ دل بود ای ذو الفطن

مسخ ظاهر بود اهل سبت را … تا ببیند اهل ظاهر کبت را

از ده سر صد هزاران دیگر … کشته از توبه شکستن خوار و خر

توبه کی مردان دو چون الهنا … توبه را اشکن بترس از مسخ آن

هم چو کم عقلی که از عقل تباه … بشکند توبه بهر دم در گناه

مسخ ابلیس کرده در زمن … از ضعیف رای آن توبه شکن

در سر آید هر زمان چون اسب لنگ … که بود بارش گران و راه سنگ

میخورد از غیب بر سر زخم او … از شکست توبه آن ادبار جو

باز

بازار یادش رود توبه این … او همی آرهن کید الکاذبین

چون ندارد تخم صدقی کاشته … حق برو لیسان او بگماشته

گرچه بر آتش زنه دل میزند … آن ستاره اش را کف حق میکشد

حال کسیکه در مکر شیطان اسیر او را نجه عجز بود در ظلمت عقل سست کما فی المثنوی

سر مخی لنگ در شب معتمد … وکرفت آتش زنه کاتش زند

دزد آمد آتش زنه بنش لنگ … چون کرفت آتش خنه میکرد

می نهاد آنجا سرانگشت را … تا شود استاره آتش فنا

خواجه کفت این سوخته نمناک بود … میرد استاره او از نم زود

خواجه می پنداشت کو خود میکرد … این نمیدید او که دزدش میکشد

لیک ظلمت بود و تاریکی پیش … می ندید آتش کشی را پیش خویش

اینچنین آتش کشی اندر دلش … دید جانش نه بدید از عمش

شرح پس مرد مرد آنست که بغرور شیطان فریفته نکردد و قدم در عالم

توبه نهاد و بفرداولیس فردا نشود که یکی از مکاید و مصاید ابلیس آنست که

نکیان مصطفی تو را منابنده کار روز کند و فردا توبه میان

حکایت دو دو شکر نقد است و فایده نسیه ابلیس و لیس نقد فردا العمر

فرداها می باید فاکروا التسویف فی التوبه فانه من مکر الشیطان کما فی المثنوی

تو چو عزم دین کنی با اجتهاد … دیو بانکت بر زند اندر نهاد

هم خود خرگیر آنجا در کشند   غافلند اینجا و آنجا آفلند

جز کسانی را که واگردند از آن   در بهار و فضل آیند از خزان

توبه آرند و خدا توبه پذیر   امر او گیرند او نعم الامیر

چون برآرند از پشیمانی انین   عرش لرزد از انین المذنبین

آنچنان لرزد که مادر بر ولد   دستشان گیرد به بالا می کشد

کی خداتان وا خرید از غرور   نک ریاض فضل و نک رب غفور

تنبیه در بیان آنکه صحبت بیگانگان و سوسن بدلیشان بدانکه سالکان هیچ شرعی بعد از توبه سازد کار تو از صحبت پاکان نیست و از ناجنس فرار نمودن که ایشان مانند شیاطین اند بوسوسه ایشان بار خیالات فاسده رودی مینماید نعوذ بالله من الحور بعد الکور کما فی **المثنوی**

هر که خواهد هم نشینی با خدا   گو نشیند در حضور اولیا

از حضور اولیا گر بسکلی   تو هلاکی زانکه جزوی بی کلی

چون شوی دور از حضور اولیا   در حقیقت گشته دور از خدا

ابدال آنجا رو که با او دشمن است   دور بلاها را رخ چون جوشن آید

در میان جان ایشان خانه گیر   در فلک خانه کند اهل منیر

هر که باشد هم نشین دوستان   هست در گلخن میان بوستان

هر که با دشمن نشیند در زمن   هست او در بوستان در گولخن

پس صلاح از علم سازی و حکم   که من این جند و هوا را بشکنم

باز بانگی بر زند بر تو ز مکر   که بترس و باز گرد از رنج و فقر

باز بگریزی ز راه روشنی   آن صلاح و علم و فن را افکنی

سالها او را به بانگی بنده   در چنین ظلمت نمد افکنده

هیبت بانگ شیاطین خلق را   بند کرده است و گرفته است حلق را

که چنان نومید شد جانشان ز نور   که روان کافران ز اهل قبور

این شکوه بانگ آن ملعون بود   هیبت بانگ خدایی چون بود

بانگ دیوان گله بان اشقیاست   بانگ سلطان پاسبان اولیاست

هین مرو با بانگ دیو از ره بدر   تا نه زد در هر چه داری پا و سر

تمثیل از قصه کودک طفلانی که در بازیچه دنیا نقد عمر را باد دهد و آخر الامر ضایع ماند چنانچه مولوی قدس سره فرماید **مثنوی**

شد برهنه وقت بازی طفل خرد   دزد از او تا که قبا و کفش برد

آنچنان گرم او به بازی در فتاد   کان کلاه و پیرهن رفتش زیاد

شب چو شد بازی او شد بی مدد   در نیارد که سوی خانه رود

نی شنیدی انما الدنیا لعب   باد دادی رخت و گشتی مرتعب

پیش از آنکه شب شود جامه بجو   روز را ضایع مکن در گفتگو

نیم عمر از آرزوی دوستان   نیم عمر از غصه های دشمنان

هم خرد مرکز

خاک پاکان لیسی و دیوارشان / بهتر از عام و رز و گلزارشان

بندهٔ یک مرد روشن دل شوی / به که بر فرق سر شاهان روی

از ملوک خاک جز بانگ دهل / تو نخواهی یافت ای غول سبل

رو بجو اقبال را از مقبلی / هین غذای دل بجو از همدلی

همنشین مقبلان چون کیمیاست / چون نظرشان کیمیایی خود کجاست

تا خدایان باغ را خندان کند / صحبت نیکانت از نیکان کند

گر تو سنگ صخره مرمر شوی / چون بصاحبدل رسی گوهر شوی

مهر پاکان در میان جان نشان / دل مده الا بمهر دلخوشان

دل ترا در کوی اهل دل کشد / تن ترا در حبس آب و گل کشد

کوی نومیدی مرو امیدهاست / سوی تاریکی مرو خورشیدهاست

جزوها را رویها سوی کلست / بلبلان را عشقبازی با گلست

ای بسا دشتی که خوش باشد الیف / وی گل رویی که خارش شد حریف

ای خوش آن مردی که از خود رسته شد / در وجود زنده‌ای پیوسته شد

وای آن زنده که با مرده نشست / مرده گشت و زندگی از وی بجست

نان مرده چون حریف جان شود / زنده گردد نان و عین او شود

هیزم تیره حریف نار شد / تیرگی رفت و همه انوار شد

سیل چون آمد بدریا بحر گشت / دانه چون آمد بمزرع کشت گشت

نقر

[illegible marginal note]

[illegible marginal note]

نقر خواهی آن بصحبت قایم است / نه زبانت کار میاید نه دست

دانش از سینه بسینه جان بجان / نه ز راه دفتر و نه از زبان

در دل سالک اگر هست این رموز / رمزدانی نیست سالک را هنوز

تا دلش را شرح آن سازد ضیا / پس الم نشرح بفرماید خدا

که درون سینه شرحت داده‌ایم / شرح اندر سینه‌ات بنهاده‌ایم

منفذی داری بجای آبگیر / ننگ دار از آب جستن در غدیر

در نگر در شرح دل اندرون / تا نیاید طعنهٔ لا تبصرون

در بیان آنکه سبب صحبت جنسیت است پس هر که با نیکان نشیند دلیل نیکویی او باشد و هر که با بدان صحبت دارد نشان بدی او باشد مثنوی

ذره ذره کاندرین ارض و سماست / جنس خود را همچو کاه و کهرباست

کافران چون جنس سجین آمدند / سجن دنیا را خوش آیین آمدند

انبیا چون جنس علیین بدند / سوی علیین جان و دل شدند

ذوق جنس از جنس خود باشد یقین / ذوق کل از جزو خود باشد ببین

در جهان هر چیز چیزی جذب کرد / گرم گرمی را کشید و سرد سرد

معده نان را میکشد تا مستقر / میکشد مر آب را تف جگر

ناریان مر ناریان را جاذبند / نوریان هم نوریان را طالبند

اهل باطل باطلان را میکشند / باقیان از باقیان هم سرخوش اند

صافیان را هم صافیان راغب شوند / دُرد را هم تیرگان جاذب شوند

نیکان را هم نیکان جویان شوند / زشت را هم زشتیان یاران شوند

طیبات آمد سوی طیبین / الخبیثات الخبیثین است این

[illegible marginal note]

تا طلا را جهد ربایند با طلی	تا فلاذ از چه خوش آید عا قلی
زانکه هر جنسی ربا بد جنس خود	گاو سوی شیر نر کی رو نهد
گرگ بر یوسف کجا عشق آورد	جز مگر از مکر تا او را خورد
هست جزوی را ز کل جزو خواه	ذات هیچون کهربا و جذب کاه

حکایت در بیان آنکه جنسیت علت ضمت و هم چنین دو کس بی جنسیت با هم قرین نشوند چنانکه حضرت مولوی میفرماید

مثنویه

گفت جالینوس با اصحاب خود	که مرا تا آن فلان دارو دهد
پس بدو گفت آن یکی کای ذو فنون	این دوا خواهند از بهر جنون
دور از عقل تو این دیگر مگو	گفت در من کرد یک دیوانه رو
گر نه جنسیت بدی از من در او	کی رخ آوردی بمن آن زشت خو
گر ندیدی جنس خود کی آمدی	کی بغیر جنس خود را بر زدی
چون دو کس با هم زنند بیهیچ شک	در میان شان هست قدر مشترک
کی پرد مرغی مگر با جنس خود	صحبت ناجنس گورست و لحد
عکس نورانی همه روشن شود	عکس ظلمانی همه گلخن شود
عکس عبد الله همه نوری بود	عکس بیگانه همه کوری بود
عکس هر کس را تو اینجا ان ببین	پهلوی جنسی که میخواهی نشین
جمله اجزای جهان زان حکم پیش	جفت جفت و عاشقان جفت خویش

کرنی

الخبیثات للخبیثین بود جان / طیبات للطیبین والارواح ... / جنس بود جنس را جنس ... / بر جا ... بد ها را بر در ...

حکایت آن زن که طفلش بر سر ناودان رفته بود و بیم خطر افتادن

واشد وا از حضرت شاه ولایت چاره / طلبید و بدین حکمت جنسیت او را / از آن خطر عظیم خلاصی داد و چاره یافتن

المثنوی

یک زنی آمد به پیش مرتضی / گفت شد بر ناودان طفلی مرا

گرش میخوانم نمی‌آید بدست	ور هلم ترسم که او افتد به پست
گر بگویم کز خطر سوی من آی	نیست عاقل تا که دریابد چو ما
هم اشارت را نمی‌داند بدست	ور بداند نشنود این هم بدست
بس نمودم شیر و پستان را باو	او همی گرداند از من چشم و رو
از برای حق شمائید ای مهان	دستگیر این جهان و آن جهان
زود درمان کن که میلرزد دلم	که بدرد از میوهٔ دل بگسلم
گفت طفلی را برآور هم ببام	تا ببیند جنس خود را آن غلام
سوی جنس آید سبک زان ناودان	جنس بر جنس است عاشق جاودان
زن چنین کرد و چو دید آن طفل او	جنس خود خوش خوش بدو آورد رو
سوی بام آمد ز بام ناودان	جاذب هر جنس را هم جنس دان
غژغژان آمد بسوی طفل طفل	وا رهید او از فتادن سوی سفل
زان بود جنس بشر پیغمبران	تا بجنسیت رهند از ناودان
زانکه جنسیت عجایب جاذبیست	جاذبش جنس است هر جا طالبیست
پس بشر فرمود خود را مثلکم	تا بجنس آیند و کم گردند گم
موجب ایمان نباشد معجزات	بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است	بوی جنسیت پی دل بردن است
عیسی و ادریس بر گردون شدند	با ملایک چونکه هم جنس آمدند

انبیا چون جنس روحند و ملک / مر ملک را جذب کردند از فلک / ابلهان را جنس ابلیسیان / تا از آن طاربگاه جنس ایشان / بیع ایشان کشتگان چون سایه‌ها / آنکه عقلش غالب آمد بر زنان / عقل جنس آمد بخلقت با ملک

وان هوای نفس غالب بر عدو / نفس جنس اسفل آمد شد بدو / بود قبطی جنس فرعون ذمیم / بود سبطی جنس موسی کلیم / بود هامان جنس‌تر فرعون را / برگزیدش برد بر صدر سرا

کر بهانان ما بلی هاما نیغی — در بموسی ما بلی سبحانی
در بهر دو ما بلی ا نکیخته — نفس و عقلی هردوان آمیخته
هردو در جنکند هان و ها بکوش — تا معانی غالب اید در نقوش

شرح در بیان انکه جنسیت نه بصورتست بلکه بمعنی است در میجانسین کر بکر اید کرنه میکشد کما قال المولوی فی المثنوی

وین نباید بکر که جنسیت یقین — از ره معنیست نه از آب وطین
هین شو صورة پرست و این مکو — شرط جنسیت بصورت در مجو
صورة آمد چون جماد و چون حجر — نیست جامد را ز جنسیت خبر
جنس با جنس از خرد دانی شتاب — سوی صورت تها نشاید زود تاب
نیست جنسیت بصورت ای ولك — عیسی آمد در بشر جنس ملك

حکایة در اینکه جنس پری و ملك باشد جناب عبد الغوث سالها میان جنیان ساکن بود و بعد از انکه میان قوم حضر نداشت از صحبه پریان بحکم جنسیت و فیه اشارة لطیفة مثنوی

بود عبد الغوث هم جنس پری — چون پری نه سال در پنهان بری
شده زنش را نسل از سوی دکر — وان یتیمانش ز مرکش بیخبر
کیم او را کرك ذدیا ره زنی — یا فتاد اندر چهی یا مکمنی
بعد نه سال آمد او هم عاریت — کشت پیدا باز شد متواریت

منتظر بنشسته دیك در هوا — از زمین بیکانه عاشق بر سما
چون نهند بر تو صفتهای خری — صد پرت کر هست بر اوج بری
چون لعینی جنس چند آمد ازو — هم ز جنسیت شود زود ابر او
نه بجز بود جود و محمد — شاخ جنت وان بدنیا آمد
مهرها را جمله جنس مهر خوان — قهرها را جمله جنس قهر دان
بود جنسیت در ادریس از نجوم — هشت سال او با زحل شد منجم
در بغاوت رمشارق یار او — هم حدیث و محرم اسرار او
بعد غیبت چونکه آورد او قدوم — در زمین میکفت او درس نجوم
پیش او استارها خوش صف زده — اختران در درس او حاضر شده
جنس جنسیت کشیده تا زمین — اختران پیش او کرده مبین
چون بدا نیفی که جنسیت جز — طلوب آمد پس تو خوبی بر کزین
مرد حجی همره حاجی طلب — خواه هندی خواه ترك یا عرب
منکر اندر نقش و در رنك او — بنکر اندر عزم و در آهنك او
کر سیاهست او هم آهنك تست — تو سفیدش خوان که او هم رنك تست
همزبانی خویشی و پیوند است — مرد با نامحرمان چون بندیست
ای بسا هندو و ترك همزبان — ای بسا دو ترك چون بیکانکان
پس زبان محرمی خود دیکر است — هم دلی از همزبانی بهتر است

ور قرین خرمی با جان ما | میفزاید خوبی و احسان ما

هر چه با خود میکشی آن خوش است | و آن ترا هم میکشد با خود درست

خوب خوبی را کند جذب این بدان | طیبات طیبین بر وی بخوان

نتیجه حکایة در بیان طلب که از صحبت عارفانست یعنی چون سالک از پرتو صحبت شمع دل افروخته شد روی براه طلب آورد مطلب خود حاصل مقصود کرد من طلب شیئا وجد وجد کما قال فی **المثنوی**

من طلب کردم وصال شه دو روز | یافتم اینک بحکم من طلب

این طلبکاری مبارک جنبشی است | این طلب در راه حق مانع کشی است

این طلب مفتاح مطلوبات تست | این سپاه و نصرت رایات تست

این طلب همچون خروسی در صیاح | میزند نعره که می آید صباح

هر کرا بینی طلبکار ای پسر | یار او شو پیش او انداز سر

کز جوار طالبان طالب شوی | وز ظلال غالبان غالب شوی

گر یکی موری سلیمانی بجست | منگر اندر جستن او سست سست

هر چه داری تو ز مال و پیشه | نه طلب بود اول اندیشه

هین بگو که رکن دولت جستن است | هم گشادی در دل اندر بستن است

از همه کار جهان پرداخته | کو و کو میگو بجان فاخته

سایه حق بر سر بنده بود | عاقبت جوینده یابنده بود

مرای

گفت پیغمبر که چون کوبی دری | عاقبت زان در برون آید سری
چون نشینی بر سر کوی کسی | عاقبت بینی تو هم روی کسی
چون ز چاهی میکنی هر روز خاک | عاقبت اندر رسی در آب پاک

هین بیا ای طالب دولت شتاب | که فتوح است این زمان و فتح باب
ای که تو طالب نه تو هم بیا | تا طلب یابی ازین یار وفا

حکایت سلطان ابراهیم ادهم که چون اراده تمام داشت و طلبش از حد گذشته بود [illegible]

سرای دل که قصر شاهیست صدائی شنید که لبیک از مملکت فانی برهید و بدولت جاودانی رسید کما قال المولوی فی **المثنوی**

ملک بر هم زن تو ادهم وار زود | تا بیابی همچو او ملک خلود

خفته بود آن شه شبانه بر سریر | حارسان بر بام اندر دار و گیر

بر سریر بشنید آن نیکنام | تق و تق های و هوئی شب ز بام

گامهای تند بر بام سرا | گفت با خود اینچنین زهره کرا

بانگ زد بر روزن قصر او که کیست | این نباشد آدمی گویا پری است

سر فرو کردند قومی بو العجب | ما همی گردیم شب بهر طلب

هین چه میجوئید گفتند اشتران | گفت اشتر بام بر کی جست هان

پس بگفتندش که تو بر تخت جاه | چون همی جوئی ملاقات اله

خود همان بد دیگر او را کس ندید | چون پری از آدمی شد ناپدید

معنیش پنهان و او در پیش خلق | خلق کی بینند غیر از ریش و دلق

چون ز چشم خویش و خلقان دور شد | همچو عنقا در جهان مشهور شد

جان هر مرغی که او شد کوه قاف | جمله عالم را ازو لاف و گزاف

هر که تخمی دید گنجی شد پدید | هر که جدی کرد در جستجو رسید

گفت پیغمبر رکوع است و سجود | بر در حق کوفتن حلقه وجود

حلقه آن در هر آنکو میزند | بهر او دولت سری بیرون کند

گنج میجو مطلب ای درم عیار | تا بیابی از فقر و نگار [illegible]
چون کلید افتاد در دیوان [illegible]
عاقبت با بلد آن دو [illegible]

نتیجه در بیان آنکه [illegible] الکریم اذا وعد وفی
[illegible] از وقوف [illegible] طلب [illegible]

[illegible] خود رضای خود [illegible] بیابد
مثنوی [illegible]
بود بلبل [illegible] و بال و عنادل
جمله را خود [illegible]
بال در [illegible] خود وفا
چون بنا کام [illegible] شد جدا

وان نماند فقیر چون اسباب رفت / کو بماند در بیخ و کسبش کم شنفت

نقد رفت و کاله رفت و خانه‌ها / ماند همچون جغد در ویرانه‌ها

گفت یا رب برگ دادی رفت برگ / یا بده برگی و یا بفرست مرگ

چون تهی شد یاد حق آغاز کرد / یا رب و یا رب اجرنی ساز کرد

خواب دید او هاتفی گفت و شنید / که غنای تو بمصر آمد پدید

رو بمصر آنجا شود کار تو راست / شد دعایت مستجاب و مرتجاست

در فلان موضع یکی گنجیست زفت / در پی آن بایدت تا مصر رفت

چون ز بغداد آمد او تا سوی مصر / گرم شد پشتش چو دید او روی مصر

لیک نقدش هیچ و کم چیزی نماند / خواست دقی بر عوام الناس خواند

گفت شب بیرون روم من نرم نرم / تا ز مردم نایدم در کدیه شرم

شب در این اندیشه بیرون شد ز کوی / وندرین فکرت همی شد سو بسوی

ناگهانی خود عسس او را گرفت / مشت و چوبش زد ز صفرا تا شگفت

اتفاقا اندر آن شبهای تار / دیده بد مردم ز دزد شب ضرار

تا خلیفه گفته که ببرید دست / هر که شب گردد اگر خویش منست

در چنین وقتی بد و سختی زده / چوبهای در زخمهای بیعدد

نعره و فریاد از آن درویش خاست / که مزن تا من بگویم حال راست

گفت اینک دادمت مهلت بگوی / تا بشب چون آمدی بیرون بکوی

گفت [illegible] اینجا غریب و مبتلا / [illegible]
[illegible]
هیچ [illegible] من خانه سوز و کلبه‌ام

من نه مرد دزدی و بیدادیم / من غریب مصر و بغدادیم

نقل آن خواب و ز گنج زر بگفت / پس ز صدق او دل آنکس شکفت

بوی صدقش آمد از سوگند او / سوز پیدا گشت از اسپند او

گفت

گفت نه دزدی تو و نه فاسقی / مرد نیکی لیک گول و احمقی

بر خیال و خواب چندین ره کنی / نیست عقلت را تسوی روشنی

بارها من خواب دیدم مستمر / که ببغداد است گنجی مستتر

در فلان کوی و فلان خانه دفین / بود خود آن کوی و آن خانه حزین

دیده‌ام خود بارها در خواب من / که ببغداد است گنجی در وطن

هیچ من از جا نرفتم زین خیال / تو بیک خوابی بیایی بی ملال

گفت با خود گنج در خانهٔ منست / پس مرا آنجا چه فقر و شیونست

بر سر گنج از گدایی مرده‌ام / زانکه اندر غفلت و در پرده‌ام

زین بشارت مست شد دردش نماند / صد هزار الحمد بی لب او بخواند

باز گشت از مصر تا بغداد او / ساجد و راکع ثناگو شکر گو

خانه آمد گنج را او باز یافت / کارش از لطف خدایی ساز یافت

شرح در بیان آنکه طالب عاشق میباید که داند آنکه اندیشهٔ عقل و دید عشق طلب را هم ذاتست نباید چنانچه مولوی میفرماید **مثنوی**

نیست این کار کسی کش هست کار / که بجوید گل نکرده گرد خار

بحث جانی باید این فر اجنحه / تو که داری جان بحث ایزا بجه

لاابالی عشق باشد نه خرد / عقل آن جوید کز آن سودی برد

عقل راه ناامیدی کی رود / عشق باشد کان طرف بر سر دود

سود عقلست [illegible] / سود عشقست [illegible]
سود [illegible] / هست و چون [illegible]
چون کسی را [illegible] / [illegible]

در زمین [illegible] / در ره [illegible]
[illegible]

بر امیدی راه بالا کن قیام / همچو شمعی پیش محراب ای غلام
اشک می‌بار و همی سوز از طلب / همچو شمعی سر بریده نیم شب
کاین طلب در تو گروگان خداست / زانکه هر طالب بمطلوبی سزاست
منگر اندر نقش زشت و خوب خویش / بنگر اندر عشق و اندر مطلوب خویش
منگر اندر تو حقیری یا ضعیف / بنگر اندر همت خود ای شریف
ور نداری پا بجنبان خویش را / تا ببینی هر کر و هر پیش را
گر زلیخا بست درها هر طرف / یافت یوسف هم ز جنبش منصرف
گرچه رخنه نیست عالم را پدید / خیره یوسف‌وار می‌باید دوید
تا گشاید قفل و در پیدا شود / سوی بیجایی شما را جا شود
تو بهر حالی که داری می‌طلب / آب میجو دایما ای خشک لب
کان لب خشکت گواهی میدهد / کو بآخر بر سر منبع رسد
خشکی لب هست پیغامی ز آب / که بمات آرد یقین این اضطراب

شرح در بیان آنکه طلب بی حوالت مطلوب روی ننماید پس بحقیقت طالب مطلوب باشد و مطلوب طالب کما قال فی المثنوی

بیدلانرا دلبران جسته بجان / جمله معشوقان شکار عاشقان
میشود صیاد مرغانرا شکار / تا کند ناگاه ایشانرا شکار
تشنگان گر آب جویند از جهان / آب هم جوید بعالم تشنگان

و بیان عاشق [illegible] ... [illegible]

شرح در بیان الطلب [illegible] ... [illegible]

گفت شیطان آخر ای بسیار گو / این همه الله را لبیک کو
می نیاید یک جواب از پیش تخت / چند الله میزنی با روی سخت
او شکسته دل شد و بنهاد سر / دید در خواب او خضر را در خضر
گفت هی از ذکر چون وامانده‌ای / چون پشیمانی از آن کش خوانده‌ای
گفت لبیکم نمی‌آید جواب / زان همی ترسم که باشم رد باب
گفت آن الله تو لبیک ماست / وان نیاز و درد و سوزت پیک ماست
نی ترا در ذکر من آورده‌ام / نی که من مشغول ذکرت کرده‌ام
حیله‌ها و چاره‌جوییهای تو / جذب ما بود و گشاد این پای تو
ترس و عشق تو کمند لطف ماست / زیر هر الله تو لبیکهاست
جان جاهل زین دعا جز دور نیست / زانکه یا رب گفتنش دستور نیست
بر دهان و بر دلش قفلست و بند / تا ننالد با خدا وقت گزند
که بدی با او دران درگاه کو / باز داندیش یکبار و دو بار
آنکه را خواهند او خواهان بود / وانکه را جویند او جویان بود
تشنه مینالد که کو آب گوار / آب هم نالد که کو آن آبخوار
جذب آبست این عطش در جان ما / ما از آن او و او هم زان ما
حاصل آنکه هر که او طالب بود / جان مطلوبش در او راغب بود
گر گران و گر شتابنده بود / آنکه جوینده است یابنده بود

در طلب زن دایما تو هر دو دست / که طلب در راه نیکو رهبرست
لنگ و لوک و خفته شکل و بی‌ادب / سوی او میغیژ و او را میطلب

نتیجه [illegible] ... [illegible]

با او بد و اسپه به لیوی تو نهد در ملازمت انحضرت رعایت اداب باید کرد
و شرایط خدمت بجا باید آورد و انچه در این باب میباید از این هر صورة
و مقتدیان امناهج تحقیق جلوه مینماید و الله الهادی و علیه اعتمادی **شرح اول**
در بیان انکه رهبر باید شیخ در لغت پیر را گویند اما در اینجا پیر معنوی
مطلوبست نه پیر صوری که البرکة مع اکابرکم و مراد از اکابر بزرگان صاحب
حال اند نه پیران ماه و سال چنانچه پیر معنوی میفرماید **مثنوی**

شیخ که بود پیر یعنی مو سفید	معنی این مو بدان ای کج امید
هست ان موی سیه هستی او	تا ز هستیش نماند تار موی
چونکه هستیش نماند پیر اوست	گر سیه مو باشد و یا خود دو موست
گر بهد از بعض اوصاف بشر	نیست آن مو موی ریش و موی سر
هست آن موی سیه وصف بشر	شیخ بود کهل باشد ای پسر
عیسی اندر مهد دارد صد نفیر	که جوان ناگشته ماییم شیخ و پیر
چون یکی موی سیه کان وصف ماست	نیست پیر و شیخ و مقبول خداست
چون بود مویش سفید ار با خودست	او نه پیر است و نه خاص ایزدست
ور سر موی ز وصفش باقیست	او نه از عرش است نه آفاقی است
ای بسا ریش سیاه و قلب پیر	ای بسا ریش سفید و قلب قیر
پیر پیر عقل باشد ای پسر	نی سفیدی موی اندر ریش و سر

غیر

غیر پیر استاد و سرلشکر مباد	پیر گردون نی ولی پیر رشاد
پیر نورانی که از مستی او	مست بیخود شد کسی کو یافت بو
جهد کن تا مست نورانی شوی	تا ز تقلیدی و تحقیقی رهی
از مقلد تا محقق فرقهاست	هست صورة یک ولی معنی جداست
این یکی از دی او شد یک دوست	وان یکی از دی او خود دیگر اوست
ردی هر یک می نگر میدار پاس	بو که گردی تو ز خدمت رو شناس
ای بسا ابلیس آدم روی هست	پس بهر دستی نشاید داد دست

در بیان انکه مقلدان خود را تشبیه باهل تحقیق میکنند از روی صورت اکر چه از معنی
بوئی از آن کلمات نشنیده اند و این حیله از آن میکنند که تا فریب عوام کنند بنظر و الکیه **مثنوی**

ای بسا نرمی که چون شکر بود	لیک تلخ اندر شکر مضمر بود
ظاهرش ماند بظاهرها ولیک	فرق بین او فرق صد در و با یک
نقش صوفی لیکن او را نیست جان	صوفیانه نام هم زین صوفیان
حرف درویشان بدزدد بی ادب	تا گمان اید که هست او خود کسی
خورده گیرد در سخن از بایزید	ننگ دارد از درون او یزید

شرح در صفت کسانیکه ز انرفته دعوی انبیا می کنند و بمنزل نرسیده از نهایت مقامات خبر میدهند

مثنوی ای بسا زرق کول بیوقوف	از ره مردان ندیده غیر صوف
ده نمید اند قلا و وزی کند	جان رشته و جهالت سوزی کند

هر یکی در گفت عطا که من سیسم
میدهد بر ابلهان که عیسی ام
صورتی بنشیند گشته ترجمان
بی خبر از گفت خود چون طوطیان

مثل: در آنکه طوطی با ادیب
جنس خود پندارد که آواز ادیب

حرف درویشان و نکتهٔ عارفان | بسته‌اند این بی‌حیایان بر زبان
حرف درویشان بدزدد مرد دون | تا بخواند بر سلیمی زان فسون
کار مردان روشنی و گرمیست | کار دونان حیله و بی‌شرمیست
حرف درویشان بسی بگرفته‌اند | تا دکانی را کنند بهر شاد
لاف شیخی در جهان انداخته | خویشتن را بایزیدی ساخته
هم ز خود واصل شده سالک شده | محفلی وا کرده در دعوی کده
بینوا از خان و نان آسمان | پیش او ننداخت حق یک استخوان
او ندا کرده که خوان بنهاده‌ام | نایب حقم خلیفه زاده‌ام
آن صلا ساده دلان پیچ پیچ | تا خورند از خوان جودم هیچ هیچ
طفل راه فقر چون پیری گرفت | پیروان او اعول او پیری گرفت
که بیا تا ماه بنمایم ترا | ماه را هرگز ندید آن مفتری
چون نمایی چون ندیدستی بعمر | عکس مه در آب هم ای خام غمر
چند دزدی حرف مردان خدا | تا فروشی و ستانی مرحبا
چاهکه آید خیز حیزان و جیل | کم شود زان پیر فنون و قال و قیل
چاپلوسی لفظ شیرین و فریب | می ستانی سیم چون زر در جیب
عالم خاموشی آید پیش بیست | زانکه ابله از دل آن آمیخت
ای بسا شوخان ز اندک احتراف | از شهان ناموخته جز گفت و لاف

تلقین نماید گرفت آئینه در
پیش و بعد وارد تا صورت خود را
در آن آئینه ببیند و او سبب
تعلیم او شود همچنین حق تعالی
و ولی را حق آئینه پیش روی مرید
وارد و از پس آئینه تلقین میکند

وچون مقلد

وچون مقلد بحث از جنس خود شنود در غلط افتد و بی حقیقت ببرد و در راه بماند و بمنزل نرسد چنانچه پیر معنوی میفرماید مثنوی

طوطیی در آینه می‌بیند او | عکس خود را پیش او آورده رو
در پس آیینه استاده نهان | حرف میگوید ادیب خوش زبان
طوطیک پنداشته کین گفت پست | گفتن طوطیست کو در آینه است
پس ز جنس خویش آموزد سخن | بی خبر از مکر آن گرگ کهن
از پس آیینه می آموزدش | ورنه ناموزد جز از جنس خودش
گفت را آموخت زان مرد هنر | لیک از معنی و سرش بی خبر
همچنین در آینه جسم ولی | خویش را بیند مرید ممتلی
از پس آیینه عقل کل را | کی ببیند وقت گفت و ماجرا
او گمان دارد که میگوید بشر | وان دگر سریست او زان بی خبر
حرف آموزد ولی سر قدیم | او نداند طوطیست او نه ندیم
همچنان از مرغ آن گنگ خلق | کاین صفت کار دهان افتاد و حلق
لیک از معنی مرغان بی خبر | جز سلیمان قرنی خوش نظر
حرف درویشان بسی آموختند | منبر و محفل بدان افروختند

مقاله: حال آن قومی که از حجاب بی‌بینایی در چشم دل باز ماندند دعوی بصیرت کنند وانهما ایشانند نابینایان فی الدنیا و مستحقان اهل ذکر اولئک صلاح و منبر مثنوی

این یکی میبیند بخواب اندر حجاب
دیده ناداده سرکی بود مادامه
تا گمان او از رسل حکیمان شنید
سالکی اندرون شکم شد نابدید
لیک عجب آمد ورا آن با کمها
سالکی اندر شکم چون زن دنا

چون نبی خبر از اقصی آمد بحق
جمله ز او دیدم که شب
سالکی اندر شکم تا الکان
هیچکس دید استاد اندر جهان
در جمله کرده عقده حل
جز ذو الجلال عز و جل

کفت یارب این مکان و گفتگو | از چه وا ماندم از ادراک هو
پس من بگشای تا پران شوم | در حدیقه ذکر بستان شوم
امدش اواز هاتف در زمان | کان مثالی زان نشانها جاهلان
کز حجاب پرده بیرون نامدند | چشم بسته بهر کوران شدند
بانان سال اندر شکم باشند باز | نه شکار اکنون و نه شب یا بشان
کرچه نادیده کرد منع او کند | دزد نادیده کر منع او شود
ماه نادیده نشانها مید هد | دوستان را بدان کج می نهد
از برای مشتری در وصف ماه | صد نشان نادیده کوید بهر جاه
خویشتن را زان دکر بیند و زان | در فریب افتد بسا احمقان

حکایت حال طایفه که بی رنگ و بی کو معرفت رسمی و دعوی بیهده فریفته شده خود را کامل کنند بی آنکه چیزی یافته باشد مانند آن شغال که خود را از تغییر رنگ طاوس کمان کرده

المثنوی
آن شغال اندر خم رنگ رفت | و اندران خم کرد یکساعت درنگ
پس بر آمد پوستین رنکین شده | که منم طاوس علیین شده
دید خود را سرخ و سبز و بود و زرد | خویشتن را بر شغالان عرضه کرد
جمله کفتند ای شغالک حال چیست | که ترا در سر نشاطی ملتویست
از نشاط از ما کرانه کرده | این تکبر از کجا آورده
یک شغالی پیش او شد کای فلان | شید کردی تا شدی از خوش دلان

[margin:] بنده کردی تا عتسین ... [illegible]
[margin:] اشغالک ... [illegible]

کرد

٦٤

کرد و فر و تاب و آب و رنگ بین | فخر دنیا خوان مرا و رکن دین
مظهر لطف خدایی کشته‌ام | لوح شرح کبریایی کشته‌ام
ای شغالان هین مخوانیدم شغال | کی شغالی را بود چندین جمال
آن شغالان آمدند آنجا بجمع | همچو پروانه بگرد اکرد شمع
پس چه خوانیمت بکو ای جوهری | کفت طاوس نری چون مشتری
پس بکفتندش که طاوسان جان | جلوه‌ها دارند اندر گلستان
تو چنین جلوه کنی کفتا که لا | پس نه طاوسی خواجه بو العلا
خلعت طاوس اندر آسمان | کی رسی از رنگ و دعویها بدان
زشتیت پیدا شد و رسوا شدی | سرنکون افتادی از بالای بیت
چون محک دیک سیه کشتی چو قلب | نقش شیری رفت و پیدا کشت کلب
ایک کرکین رشتا از حرص خویش | پوستین شیر را بر خود مپوش
بوستانستان غاذ در مصاف | تو بجلد بها و هو کم کن کزاف
بر رعیت باش چون سلطان مه | خود مران چون مرد کشتی بان نه
چون نه کامل دکان تنها مکیر | دست خوش میباش تا کردی خمیر
انصتوا را کوش کن خاموش باش | چون زبان حق نکشتی کوش باش
آنکه نه رفتار و خوش آید مر ترا | او ولی نیست نه خاص خدا
هر کرا او بر خوی و بر طبع تو زیست | پیش طبع تو ولی است و نبی است

[margin:] ... [illegible] ... المثنوی
[margin:] واعظ الکف ... [illegible]

مقامی که بزرکترین مرتبه اوراست و این خاص است بر غیرا کما
قال الله تع وانه لما قام عبد الله و این بحقیقت اوراست و نزد شعبت در نزد
اولیا از اقطاب اکر بر غیر اقطاب اطلاق کنند بحسب مجاز باشد
کما قال المولوی المعنوی قدس سره فی المثنوی المنوی

هر کرا نوری نبات در قران ‌ ‌ نور کی یابند از وی یکوان
هم چو اعمش کو کند در جشم ‌ ‌ چه کشد از چشمها الا که چشم
شیخ کو ینظر بنور الله بود ‌ ‌ از نهایت و ز نخست اکاه بود
در درون خود در آید چو خیال ‌ ‌ پیش او مکشوف باشد سر حال
آنکه بر افلاک رفتارش بود ‌ ‌ بر زمین رفتن چه دشوارش بود
اولیا اطفال حق اند ای پسر ‌ ‌ در حضور و غیبت آکاه از خبر
یا بنا آنانبند اولیا ‌ ‌ در تجرد علم اسرار خدا
هر که او خود را بر آن خو کرفت ‌ ‌ نور کشت و تابش مطلق کرفت
مرده است از خود شده زنده برب ‌ ‌ زان بود اسرار حقش در دو لب
بند کان خاص علام الغیوب ‌ ‌ در جهان جان جو آسیس القلوب
اولیا را هست قدرت از اله ‌ ‌ تیر جسته باز آرندش ز راه
اولیا را نور مطلق ‌ ‌ اولیا آیینه خاص حق اند
صیقلی کن یکدو روزی سینه را ‌ ‌ دفتر خود ساز آن آیینه را

کفت اکر دو لیش بشهر و دم بدم ‌ ‌ رو بی او صبحنا از دم او سعید اکبر
در سوی شهر است دم دو لیش نبد ‌ ‌ خاک آن دم باش از پرویش عجب
ده مراد مرد را احمق کند ‌ ‌ عقل را بینور و بی رونق کند
ده چه باشد شیخ واصل نا شده ‌ ‌ دست در تقلید در حجت زده
سرمه کن تو خاک شهر بکزیده را ‌ ‌ هم بسوزد هم نسازد دیده را
هر جمادی کو کند رو در نبات ‌ ‌ از درخت بخت او روید حیات
هر نباتی کو بجان رو آورد ‌ ‌ خضر وار از چشمه حیوان خورد
باز چون رو سوی جانان نهد ‌ ‌ رخت را در عمر بی پایان نهد
هیچ آیینه دکر آهن نشد ‌ ‌ هیچ نانی کندم خرمن نشد
هیچ انکوری دکر غوره نشد ‌ ‌ هیچ میوه پخته با کوره نشد
پخته کرد و از تغیر دور شو ‌ ‌ هم چو برهان محقق نور شو

دو بیا انکه بر آید و اکرچه نمایش دارد اما محک تجربه پیدا شود سیر دوری شود
و ز تمام عیار خود چو با محک تا جوهر اعرض کند کو هری وادم و صاحب نظری بجوایم

کر نه اند خام او را امتحان ‌ ‌ پختکان راه جو بندش نهان
کر نبودی امتحان هر بدی ‌ ‌ هر مخنث در جهاد رستم بدی
نور و بر زان مشرق و مغرب کرفت ‌ ‌ آسمانها سجده کردند از شکفت
آفتاب حق بر آمد از حمل ‌ ‌ زیر چادر رفت خورشید از خجل

جمله عالم زین سبب گمراه شد / کم کسی ز ابدال حق آگاه شد
همسری با انبیا برداشتند / اولیا را همچو خود پنداشتند
گفته اینک ما بشر ایشان بشر / ما و ایشان بسته خوابیم و خور
این ندانستند ایشان از عمی / هست فرقی در میان بی‌منتهی
هر دو گون زنبور خوردند از محل / لیک شد زین نیش و زان دیگر عسل
هر دو گون آهو گیا خوردند و آب / زان یکی سرگین شد و آن مشک ناب
هر دو نی خوردند از یک آبخور / آن یکی خالی و این پر از شکر
صد هزاران اینچنین اشباه بین / فرقشان هفتاد ساله راه بین
این خورد گردد پلیدی زان جدا / وان خورد گردد همه نور خدا
این خورد گردد همه بخل و حسد / وان خورد زاید همه عشق احد
هر دو صورت گر بهم ماند رواست / آب تلخ و آب شیرین را صفاست
جز که صاحب ذوق کی شناسد بیاب / او شناسد آب خوش از شوره آب
هست ترکیبی که لحم و پوست / گرچه در ترکیب هر تن جنس اوست
گوشت دارد پوست دارد استخوان / هیچ این ترکیب با شد همچنان
کاندر آن ترکیب باشد معجزات / که همه ترکیبها گشتند مات
ساحران موسی هر استیزه را / برگرفته چون عصای آن عصا
زین عصا تا آن عصا فرقیست ژرف / زین عمل تا آن عمل راهی شگرف

لعنة الله این عمل را در قفا
رحمة الله آن عمل را در وفا
خلق دنیا را از آن یکسان ...
آن یکی در دو وقت دیگری در میان
برگها همسان باشد در نظر
میوه‌ها هر یک بود نوعی دگر

بحضر یار از حضر باشد ...
بحضر ... باشد ...
دانه ... سبب ...
کرچه ... ... انجا ...
... ...
... ...

فصل

قصه جنگ انبیا پنداشتند / چشم دیدند آدمی پنداشتند
کار ازین ویران شده ای مرد خام / که بشر دیدی چو خاصان را بنام
تو همان دیدی که ابلیس لعین / گفت من از آتشم آدم ز طین
چند بینی صورت آخر چند چند / چشم ابلیسانه را یکدم ببند
دیده معنی زمانی برگشا / تا ببینی فرقها در فرقها

در بیان آنکه اولیا محجوبانند در گاه عزتند و غیرت الهی حکم ... تحت قبائی لا یعرفهم غیری پس ایشان در قباب غیرت الله اولیاء اخفاء پنهان میدارد تا دیده هیچ نامحرم جمال ایشان را نه بیند و شک نیست که اولیا را جز ولی نشناسد و نبی هم بر نبی و علی الله پیغمبر شناسد که هر کس جنس خود را شناسد و بعضی از اولیا باشند که هیچ از اولیا و غیرهم بر حال ایشان اطلاع نداشته باشند چنانچه حضرت بایزید در راه ... از خویشتن مانده **بیت**

بی جسم و جسد مانده / بی نام و نشان مانده
قوم باطن سخت پنهان میروند / معجزه خلقان ظاهر کی شوند
این همه دارند چشم و هیچ کس / می نبیند در ایشان یک نفس
دولت ایشان را چشم حق بین دیده است / هر کرا آن دیده است این دیده است
پیر ایشانند کین عالم نبود / جان ایشان بود در دریای جود

پیش ازین تن عمرها بگذاشتند
پیشتر از کشت بر برداشتند
پیشتر از افلاک کیوان دیده اند
پیشتر از دانه‌ها نان دیده اند
پیشتر از خلقت انگورها
خورده میها و نموده شورها
معنی مرده ...

آسمان در دور ایشان جرعه نوش
آفتاب از جودشان زربفت پوش
الذین هم ماهیان ...
ماهیان از بحر ماهی ...
ماهیان ... دریای جلال
جوشان آموخته ... جلال

بس محال آمد تا بد اینجا حال شد	نحو آنجا رفت و نیکو حال شد
هر چه محو اهلند دایم می کشند	در مضیق چرخ جهان بر میکشند
تا دل مرد خدا نامد بدرد	هیچ قومی را خدا رسوا نکرد
صد هزاران خویش را خشم شهان	سرنگون کرده است ای بد گوهران
خشم مردان خشک گرداند سحاب	خشم دلها کرد عالم را خراب
کاه خشم آرید اما کاه جود	پیشتان بی صد کنج نبود
هر کرا انجو بخود بنواختند	کر کلاهی بوی شاهش ساختند
دستشان مفتاح گنج رحمت است	تا کرا آنجا آید بدست
تا قیامت گر بگویم زین کلام	صد قیامت بگذرد وین ناتمام

شرح ابلهی را بیش چون دانی که اولیا پنهانند پس شخص حقیر
خلقت خلقان کسی را بنظر حقارت منگر که شاید یکی از آنان
باشند وچون دانی که گنجی هست اگر طالب آنی در هر ویرانه
بطلب تا باشد وچون دانی که جایی بیابی چنانچه عادت کار

چونکه گنجی هست در عالم مرنج	هیچ ویرانرا مدان خالی ز گنج
قصد هر درویش می کن از گزاف	چون نشان یابی بجد می کن طواف
چون ترا آن چشم باطن بین نبود	گنج می پندار اندر هر وجود
تو بدل لقمان بیاره کم نگر	که بسیر گردند از بهر زر

[illegible]

تا نبوت هست بعد ازو بشر	وانکه میراث النبوت آن نظر
گر نه قرانها بالیس غسل	پس بتو میراث آنسگ چون رسد
من نیم سگ شیر حقم حق پرست	شیر حق آنست کز صورت برست
شیر دنیا جوید اشکاری و برگ	شیر مولی جوید آزادی و مرگ
پیش او چیزی که با زور هست	هر کلیمی را کلیمی دربراست
گر تو آن راستی نگهی بقین	ز بو هر سنگی یکی ...
خود یکی بار شنیدران حدل	خواه در زیر عبا یا در قبا

در بیان آنکه انبیا و اولیا از روی معنی متحد اند اگر چه از روی صورت متعدد نمایند و العلماء کنفس واحده کما قال فی المثنوی

ده چراغ ار حاضر آید در مکان	هر یکی باشد بصورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی	چون بنورش روی آری بی شکی
گر تو صد سیب و صد آبی بشمری	صد نماید یک بود چون بفشری
در معانی تجزیه و افراد نیست	در معانی قسمت و اعداد نیست
مفترق شد آفتاب جانها	در درون روزن ابدانها
چون نظر در قرص داری خود یکیست	آنکه شد محجوب ابدان در شکیست
تفرقه در روح حیوانی بود	نفس واحد روح انسانی بود
چونکه حق رش علیهم نوره	مفترق هرگز نگردد نور او

[illegible]

جان گرگان و سگان از هم جداست / متحد جانهای شیران خداست
جمع گفتم جانهاشان من به اسم / کان یکی جان صد بود نسبت بجسم
همچو آن یک نور خورشید سما / صد بود نسبت بصحن خانه‌ها
لیک یک باشد همه انوارشان / چون برگیری تو دیوار از میان
چون نماند خانه‌ها را قاعده / مؤمنان مانند نفس واحده

در بیان آنکه اگر چه بحسب معنی اتحاد انبیا و اولیا ثابت است از روی مرتبه فرق واقع است که تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض لاجرم در هر زمانی قطبی و غوثی باشد که اکمل و افضل اولیاء زمان باشد و او را کامل الاعصار خوانند یعنی خلیفة الله باشد در میان خالق و الخلیفه را مقام محقق است بمظهریت ذات و صفات و اسماء الهی و وراثت ذات احدیت بجمیع شئون ذاتیه و واسطه فیض است از رب بمربوبین که قابلیت و بفیض اقدس که عبارت از ظهور احدیت است حاصل شد و وجود خارجیه یافت که مستعد قبول مواهب است از فیض مقدس که ظهور واحدیت بود حاصل گشت یعنی فیض اقدس اول بالذات بوجود آمد که قطب آید اصل گردد و چون بتاخر رسد فیض مقدس اید

قطب شیر و صید کردن کار او / باقیان این خلق بقیه خوار او
چون برنجد بی نوا گردد خلق / کز کف عقلست جمله رزق حلق

ذاتکه بعقل حلقی با تغوره اوست
و انکه این راز ذات تعجب جوست
او چو عقل شغلی فنون عجبا من
لیک عقلت نیز بود بدن
المفات شغوره در ابدان و ضعیف
بی ضعیفست انکه باشد شد حرید

ضعف شد بود از بیع نه
ضعف صد کیخ بوده نوح نه
ضعف صد انکه ظاهر قلب با طاعت
در بیان آنکه ظاهر و باطن بعضی از بد
جهد انا ره و باطن بعضی انا انا
استفاده چون نظاهر بعضی
لینه شغلکم و جود با طلوع الا کی

لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل کما قال فی المثنوی

قطب آن باشد که گرد خود تند / گردش افلاک گرد او بود
آن یکی نقش نشسته در جهان / وان دگر نقش چو مه در آسمان
این دهانش نکته گویان با جلیس / وان دگر با حق بگفتار جلیس
گوش ظاهر جانب افسانه کن / گوش باطن جانب اسرار کن
چشم ظاهر ضابط حیله بشر / چشم سر حیران ما زاغ البصر
پای ظاهر در صف مسجد صواف / پای باطن فوق گردون در طواف
جزو جزوش را تو بشمر همچنین / این درون وقت و آن بیرون ز حین
اینکه در وقتست باشد تا اجل / وان دگر یار ابد قرن ازل
هست یک نامش ولی الدولتین / هست یک نقش امام القبلتین
خلوت و چله برو لازم نماند / کفر و ایمان شد یکی تا بماند
چون الف از استقامت شد به پیش / او ندارد هیچ از اوصاف خویش
خلعتی پوشید از اوصاف شاه / بر پرید از چاه بر ایوان جاه
همچنین باشد ولی ای راه جو / هم نهان و هم نشسته پیش رو
او چه نور است معجزه جبریل دید / او ولی کم از قندیل ادیست
وان که زین قندیل هم مشکوة ماست / نور را در مرتبه ترتیبهاست
زانکه هفصد پرده دارد نور حق / پرده‌های نور دان چندین طبق

در لیس هر پرده قومی را مقام
صف صف‌اند این پرده‌هاشان تا امام
با جهد در این سخن اشارت
است بمراتب تابعان قطب
که اما این اند و بعضی از آن
ادنا دانعبر و بعلا عی بسعم
و حجابی تا ثابت دیقبا
انتخس و ابرار که جمهل
تنا انند ولعبا لمکر سیصل
تنا انند و شیخ خاص هیں
از ابدان و بحر لیعمیا ایشان
لا یتی این تخصص نیست

در این معانی بر بسطی تمام در رساله سلسلة الاصفیا
مسطور شده اگر به تو مطالعه و شرح حی شود ممکن
که معرفتی کامل در این باب حاصل کرد اما اینجا سخن در آن است
که چون حالات طالب و طلب و محققان مشایخ و مقلدان
ایشان دانسته شد که سالک استدلال لباید عنایت
پیر کامل و شیخ مکمل کند کما السلطان ظل الله بیت
که سلطان عالم اعدل السلطان انما ظل الله یاوی الیه کل مظلوم

سایه یزدان بود بنده خدا | مرده این عالم و زنده خدا
دامن او گیر زوتر بی گمان | تا رهی در دامن آخر زمان
در پناه پیر چنانی باش | سر بخواهی کرد و ستقلو پای باش
دو بوتی خود را بجو در وی او | کو کو چون فاخته شو سوی او
سایه رهبر بهست اندر حق | یک قناعت بر کرد و حلول مطلق
چشم بینا بهتر از سیصد عصا | چشم بشناسد گهر را از حصا
دل ببند از دلربایی مفرح | [illegible]
سه عدد از سر فرازی تاج ده | کو ز پای دل کشایی ذکر ده
سایه او چو که سایه ایزد است | سایه چیزی شد چو سرمد است
کیف مد الظل نقش اولیاست | کو دلیل نور خورشید خداست

از همه طاعات اینت بهتر است بیت | سبق یابی بر هر آن سابق که هست
اندرآ در سایه آن عاقلی | کش نداند برد از ره ناقلی
ظل او اندر زمین چون کوه قاف | روح او سیمرغ عالی در طواف
گر بگویم تا قیامت نعت او | هیچ او را مقطع و غایت مجو
او چنان سر است کش آغاز نیست | با چنین ذره شیم انباز نیست
در بشر روپوش کرد آفتاب | فهم کن والله اعلم بالصواب

رکن ثانی در بیان انکه اطاعات نسبت با حضرت شیخ و آداب
دو نوع است صوری و معنوی اما صوری نگاه داشتن شرایط خدمت
و رعایت قواعد حرمت بطریق وسط بی شر بیش که با افراط و تفریط
چون اکرام جهود و نصاری حضرت عیسی علیه السلام [illegible]
که بتفریط اداکنند چون تضییع حقوق و وصف [illegible] ایشان
بعضی نمونه در بیان فواید و نتایج بی ادبی مولوی

از خدا جوییم توفیق ادب | بی ادب محروم ماند از لطف رب
بی ادب تنها نه خود را داشت بد | بلکه آتش در همه آفاق زد
هر چه بر تو آید از ظلمات غم | آن ز بی باکی و گستاخیست هم
بد ز گستاخی کسوف آفتاب | شد عزازیلی ز جرأت رد باب
از ادب پر نور گشته است این فلک | وز ادب معصوم و پاک آمد ملک

هر که آرد حرمت آن حرمت برد / هر که آرد قند لوزینه خورد

انکر بهی کز ادب بگریختند / آب مردی آب مردان ریختند

هر که نامردی کند در راه دوست / رهزن مردان شد و نامرد اوست

اید رویش رعایت با ادب با خاصان خدا نشان ادبست با خدا
والظاهر عنوان الباطن چنانچه عارف کامل میفرماید فی المثنوی

دل آنکه دارد ای بیجا صالان / در حضور حضرت صاحبدلان

پیش اهل تن ادب بر ظاهر است / که خدا زیشان نهان را ساتر است

پیش اهل دل ادب بر باطن است / زانکه دلشان بر سرایر فاطن است

تو بعکسی پیش کوران بهر جاه / با حضور آیی نشینی پایگاه

پیش بینایان کنی ترک ادب / نار شهوت را از آن گشتی حطب

چون نداری فطنت و نور هدی / بهر کوران روی را میزن جلا

بی ادب گفتن سخن با خاص حق / دل بمیراند سیه دارد ورق

آن دعا کج کرد داد آن بیخبر / در مجلس زبهار آن کج بماند

باز آمد ایمحل عفو کن / ای ترا اسرار علم من لدن

من ترا افسوس میکردم زجهل / خود بدم افسوس لعنت را اهل

در بیان آنکه گستاخی عاشق ترک ادب نیست بلکه عین ادبست
کما قیل طرق العشق کلها اداب تحقیقه این معنی پیر معنوی فرماید

بیت

گفتگوی عاشقان در کار رب / جوشش عشقست نز ترک ادب
نبض عاشق بی ادب بر میجهد / خویش را در کفه شه مینهد
بی ادب تر نیست زو کس در جهان / با ادب تر نیست زو کس در نهان

بی ادب باشد چنین ظاهر بسی / که بود دعوی عشقش همسری
چون بباطن بنگری دعوی کجاست / او و دعوی پیش آن سلطان فناست

اما اداب معنوی که نسبت بشیخ باید داشت بجای ... بی عضد باشد

نیست با حالی بی وخالی بودن از خیالات ناشایسته که
در بیان طبیبان الهی اندوار از خود و لوحه دین را در سیمای مرید از اثار
و علامات در یابند واین هم نیز از راه ادبست کما هم جواسیس القلوب
فجالسوهم بالصدق در آیند و خاطر را بپا نند کما قال المولوی فی المثنوی

این طبیبان بدن دانشوراند / بر سقام تو ز تو واقف تراند

تا ز قاروره همی بینند حال / که ندانی تو از آن رو اعتلال

هم ز نبض و هم ز رنگ و هم ز دم / بو برند از تو بهر گونه سقم

پس طبیبان الهی در جهان / چون ندانند از تو بی گفت دهان

هم ز نبضت هم ز چشمت هم ز رنگ / صد سقم بینند در تو بی درنگ

این طبیبان نوآموزند خود / که بدین آیاتشان حاجت بود

کاملان از دور نامت بشنوند / تا بقعر تار و پودت در روند

بلکه پیش از زادن تو سالها / دیده باشندت ترا با حالها

هست دل مانند خانه کلان / خانه دل را نهان همسایگان

از شکاف روزن دیوارها / مطلع گردند بر اسرارها

انبی برخوان که دیو و قوم او / میبرند از حال انسی خفیه بو

قال الله تعالی انه یریکم هو وقبیله من حیث لا ترونهم کما فی المثنوی

از رهی که انس از آن آگاه نیست / زانکه این محسوس و زان اشباه نیست

معونتنا بالحس یا غائبنا خفیه ...
وافضل اشیاء و فکر ...
لیکن ... در جهان
نجیب ... الا ... جان بکن
... سوی ... النوعی

... محفوظات در اپیش ما
... محفوظ است ... محفوظ است
... والله اعلم بالصواب
... دعوی ...

وحی دل گیرش که منظرگاه اوست | چون خطا باشد چو دل آگاه اوست
مؤمنا ینظر بنور الله شدی | از خطا و سهو ایمن آمدی
لوح محفوظات پیشانی یار | راز کونینش نماید آشکار
یار چون با یار خود بنشسته شد | صد هزار الواح سر دانسته شد

ادب دویم استماع کلام پیر است بوجه قبول بگوش هوش اصغا نمودن و بطوع و رغبت تلقی نمودن و یقین بدانکه سخنان درویشان بسمع جان و دل باید شنود نه بگوش آب و گل کما قال

پنبه آنگوش سر گوش سر است | تا نگردد این کران باطن کر است
کی بخواهی در برد گوش جان | وحی چه بود گفتنی از حس نهان
گوش جان و چشم جان جز این حس است | گوش عقل و گوش ظن زین مفلس است
رو بر سلطان کار و بار بین | حس بجزوی محتها الاشهاد بین
اینچنین حسها در کان ما | قطره باشد زان آن بحر صفا
همچنانکه خفته کوثر نفس | صد خیال بد در آرد در فکر
رخنها را سوی ها ... کشان | چون نشان جوی بکن خود را نهان
چونکه در یاران رسی خاموش نشین | اندر این حلقه مکن خود را نگین
گوش دار احوال اینها را بهوش | دارد ... دیده بکش زانده گوش
دم مزن تا بشنوی از دم زنان | انچه نامد در زبان و در بیان

دم مزن تا دم زنان هر نفس در دم
آشنا بکتا بدو کیخ نو
جمع کن خود را جماعت رحمت است
تا توانم گفت با تو هر چه هست
بی کلام با اندیشه ای دور
می نباید میرود تا اصل نور

ورن فوق ان دیوار در کها کنج
میرود چون کفش در یای کنج
دستیان انکه نبود بعضی حق را
گوش صدق می باید و اگر
مستمع قابل نباشد سخن را
نسبت با او هیچ نابد و بود

و فیها اذن واعیه و شک نیست که مراد ارشاد بابل انارادت مستمع است **کما قال المولوی فی المثنوی**

گرچه ناصح را بود صد داعیه | پند را اذنی بباید واعیه
تو بصد تلطیف پندش میدهی | او ز پندت میکند پهلو تهی
یک کس نا مستمع ز استیز و رد | صد کس گوینده را عاجز کند
جذب سمع است گر کسی را خوش لبیست | گرمی و جد معلم از صبیست
گر نبودی گوشهای غیب گیر | وحی ناوردی ز گردون یک بشیر
ور نبودی دیدهای صنع بین | نه فلک گشتی نه خندیدی زمین
از کجا این قوم و پیغام از کجا | از جمادی چون کرا باشد رجا
گر تو پیغام زنی آری فرد | پیش تو بنهند جمله سیم و سر
کی فلک گشتی اینکه ها بخواندت | عاشق آید بر تو و سلطان شدت
ور تو پیغام خدا آری چو شهد | که بیا سوی خدا ای نیک عهد
زین جهان مرگ سوی برگ رو | چون بقا ممکن بود فانی مشو
قصد خون تو کنند و قصد سر | نه برای حمیت و دین و هنر
بلکه از چسبیدگی بر خان و مان | تلخی آید شنیدن این بیان
که بباید بانان سلطانی زراه | صد خبر در بد بر نخدان شاه
شرح دا الله اغنا خود | پس برادر انوس دارد سلاعود

کو دیر از آن روز افتاده کسی
از آن آفت و لوف میگوید سخن
از کرامات ایشان لب می بندند
کمتر ایشان کمتر را نو میکنند
دین ایشان را میبد هند
دکان کمتر را ایشان سید هند
تاج منقل منقول ایشان سید هند

گر کوی دم در هر رده زنده کو
سوی آن بند کی بینه کو
مستمع چون تشنه جوینده شد
واعظ از مرده بود گوینده شد
مستمع چون تشنه آمد بی ملال
صد زبان گردد بگفتن گنگ و لال

چون که نامحرم درآید از درم / پرده در پنهان شوند اهل حرم

ور درآید محرمی دور از گزند / برگشایند آن ستیران روی بند

هر چه را خوب و خوش و زیبا کنند / از برای دیده بینا کنند

کی بود آواز چنگ و زیر و بم / از برای گوش بی حس اصم

ادب سیم از آداب معنوی که زبان اسرار پیر است و با نامحرمان لب نگشادن و نقد اسرار را در دست نااهل ننهادن کما قال المولوی المعنوی **فی المثنوی قدس سره**

گفت پیغمبر که هر که سر نهفت / زود گردد با مراد خویش جفت

دانه‌ها چون در زمین پنهان شود / سر آن سرسبزی بستان شود

زر و نقره گر نبودندی نهان / پرورش کی یافتندی زیر کان

بشنو الفاظ حکیم پرده‌ای / سر همانجا نه که باده خورده‌ای

گوش آنکس نوشد اسرار جلال / کو چو سوسن صد زبان افتاد و لال

سر غیب آن را سزد آموختن / کو ز گفتن لب تواند دوختن

محرم این هوش جز بیهوش نیست / مر زبان را مشتری جز گوش نیست

کی گذارد آنکه رشک روشنیست / تا بگویم آنچه فرض و گفتنیست

بر لبم قفلست و در دل رازها / لب خموش و دل پر از آوازها

عارفان که جام حق نوشیده‌اند / رازها دانسته و پوشیده‌اند

هر که را اسرار حق آموختند / مهر کردند و دهانش دوختند

کار

کار پنهان کن تو از چشمان خود / تا بود کارت سلیم از چشم بد

خویش را تسلیم کن بر دام مزد / وانگه از خود بی ز خود چیزی بدزد

تا نگویی سر سلطان را بکس / تا نریزی قند را پیش مگس

در خود دریا نشد جز مرغ آب / فهم کن والله اعلم بالصواب

نوع چهارم از آداب صبر کردن است بر آنچه حضرت پیر فرماید و تسلیم امر او شدن و سر بر خط فرمان او نهادن کما قال المولوی المعنوی قدس سره **العزیز فی المثنوی**

چون گزیدی پیر هین تسلیم شو / همچو موسی زیر حکم خضر رو

صبر کن بر کار خضری بی نفاق / تا نگوید خضر رو هذا فراق

گرچه کشتی بشکند تو دم مزن / گرچه طفلی را کشد تو مو مکن

دست او را حق چو دست خویش خواند / تا ید الله فوق ایدیهم براند

دست حق میراندش زنده‌اش کند / زنده چه بود جان پاینده‌اش کند

هر که او بی پیر [illegible] / روشنایی یافت از ظلمت برست

شرط تسلیم است نه کار دراز / سود نبود در ضلالت ترکتاز

چون گزیدی پیر نازک دل مباش / سست و ریزنده چو آب و گل مباش

گر به هر زخمی تو پر کینه شوی / پس کجا بی صیقل آیینه شوی

حکایت حال کسانی که بر رنج استاد صبر نکنند و نخواهند که رنج

گفت بر چه موضعت صورت زنم / گفت بر شانه گهم زن آن رقم
تا شود پشتم قوی بر رزم و بزم / با چنین شیری بیان در عزم جزم
چون که او سوزن فرو بردن گرفت / درد او در شانه گه مسکن گرفت
پهلوان در ناله آمد کی سنی / مر مرا کشتی چه صورت میزنی
گفت آخر شیر فرمودی مرا / گفت از چه عضو کردی ابتدا
گفت از دمگاه آغازیده‌ام / گفت دم بگذار ای دو دیده‌ام
از دم و دمگاه شیرم دم گرفت / دمگه او دمگهم محکم گرفت
شیر بی دم باش گو ای شیر ساز / که دلم سستی گرفت از زخم گاز
جانب دیگر گرفت آن شخص زخم / بی محابا بی مواسا بی ز رحم
بانگ کرد او کین چه اندام است ازو / گفت این گوش است ای مرد نکو
گفت تا گوشش نباشد ای حکیم / گوش را بگذار و کوته کن گلیم
جانب دیگر ازو آغاز کرد / باز قزوینی فغان را ساز کرد
کین سیم جانب چه اندام است نیز / گفت این اشکم ای مرد عزیز
گفت [illegible] که بی اشکم [illegible] / کار را بر خود مکن [illegible]
خیره شد دلاک و بس حیران بماند / تا بدیر انگشت در دندان بماند
بر زمین زد سوزن از خشم استاد / گفت در عالم کسی را این فتاد
شیر خواهی بی دم و گوش و شکم / میکند نا یاد جنس و صبر کم

شیر بی گوش و دم و اشکم که دید / اینچنین شیری خدا خود نافرید
ای برادر صبر کن بر درد نیش / تا رهی از نیش نفس گبر خویش
کان گروهی که رهیدند از وجود / چرخ و مهر و ماهشان آرد سجود
گر نداری طاقت سوزن زدن / از چنین شیر ژیان تو دم مزن
لیک بر خط موشکافان را انقیاد / [illegible]
[illegible]

هم ز استغنا و امانی خود کر / سر کشید از استاد او با خبر
صبر کن در موزه دوزی تو هنوز / تا بود کز صبر گردی پاره دوز
کهنه دوزان گر بدیشان صبر و علم / جمله نو دوزان شدندی [illegible]

حکایت آنکه تأنی نمودن و صبر فرمودن سنج مراد است و تعجیل کردن شتاب مودی بفنا دوده در این باب حکایت لقمن حکیم مناسبت دارد و صبر کردن او بر پرسش کار حضرت داود علیه السلام کان الـ[illegible]

رفت لقمان پیش داود صفا / دید کو میکرد ز آهن حلقها
جمله را با همدگر در میفکند / ز آهن و فولاد آن شاه بلند
صنعت زراد او کم دیده بد / در عجب میماند وسواسش فزود
کین چه شاید بود و پرسم ازو / که چه میسازی ز حلقه تو بتو
باز با خود گفت صبر اولیترست / صبر تا مقصود زوتر رهبرست
چون نپرسی زودتر کشفت شود / مرغ صبر از جمله پران تر بود
ور بپرسی دیرتر حاصل شود / سهل از بی صبریت مشکل شود
چونک لقمان تن بزد هم در زمان / شد تمام از صنعت داود آن
پس زره سازید و در پوشید او / پیش لقمان حکیم صبرخو
گفت این نیکو لباس است ای فتی / در مصاف و جنگ دفع زخمها
گفت لقمان صبر هم نیکو دمیست / که پناه و دافع هر جا غمیست

مکر شیطان است تعجیل و شتاب / لطف رحمان است صبر و احتساب
با تانی گشت موجود از خدا / تا بشش روز این زمین و چرخها
ورنه قادر بود او از کاف و نون / صد زمین و چرخ آوردی برون
آدمی را اندک اندک آن همام / تا چهل سالش کند مرد تمام
گرچه قادر بود کاندر یک نفس / از عدم پران کند پنجاه کس
این تانی از پی تعلیم است / صبر کن در کار تا آید درست

دیگران را هیچ اسنادی ز خویش — کابیر دیوانه ناید قلیر خویش

حق بر قادر بود بر خلق و فلک — در یکی لحظه بکن بی هیچ شک

پس چرا اشخص را اکثر کشید — کل یوم الف عام ای مستفید

خلقت طفل از چه اندر نه مه — زانکه نبود هیچ انشعار الشرط

خلقت آدم چرا چهل صبح بود — کاندرو تکمیل تا اندک میفزود

نه چو تو کی خام اکنون ناگهی — طفلی و خود را تو شیخی ساختی

طفل نتواند بخود رفتن براه — بی پر و سر رفتنا کرید تباه

اصل لشکر بیگمان سر بود — قوم چون بی سر بیسر بود

این همه کمر بینه و بی مرده — ذان بود که ترک سر کرده

در کسل انجمل و از نارضی — میکشی سر خویش را سر میکشی

هر استودی که بکرین بناد — او بسر خود کرد اندر کوهسار

تا حلبش را بی بیان که خیره — هر طرف کرد گیت اند قصد خیر

کر چه چشم ابتر ماند عایب شوی — پهنت آید طرف کردش نوی

استخوان را بجاید خو شکر — کر ببینی زنگ کار او دکر

هین تو مکر بنا ز قصه کردم — وقت کر اب بار کر جان منم

ابلهه یش کر یعنی از ادم بند که ان خاص خدا شاه بی تا بینی

کر بینده است طا کرینه قابل خود نکرینده را کر کرینده زاد کینه

آب نور او چه بر آتش چکد — چک چک از آتش بر آید بر جهد

چون کند چک چک تو گو مرگ و درد — تا شود این دوزخ نفس تو سرد

تا بسوزد او گلستان شود — تا بسوزد عدل و احسان شود

بعد از آن نخلی کز آن بر دهد — لاله و نسرین و سنبل بر دهد

سرکشی از بنده آن ذو الجلال — وانکه دارند از وجود تو ملال

کهربا دارند چون پیدا کنند — کاه هستی ترا شیدا کنند

پیر آیینه است جان را در حزن — در رخ آیینه ای جان دم مزن

آینه جان نیست الا روی یار — روی آن یاری که باشد زان دیار

یار چشم تست ای مرد شکار — از خس و خاشاک او را پاک دار

سوخت هندو آینه از درد را — کو سیه رو مینماید مرد را

گفت آیینه گناه از من نبود — جرم او را نه که رو چون من نمود

او مرا غماز کرد و راست گو — تا بگویم زشت کو و خوب کو

شرح ادب پیغمبر عدم اعتراض است بر اقوال و افعال و احوال
پیر یعنی باید که هر چیز از وی صادر شود یا هر چه فرماید مرید
از آن انکار نکند لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون بلکه از احوال انکار
و حق آن باشد زیرا که آن شیخ کامل اراده او در اراده حق
فانی شده باشد هیچ چیز صادر نشود که مراد حق نباشد هیچ

عاشقان جام فرح آنگه کشند | که بدست خویش خوبانشان کشند
بس هلاک و لقا که آبادی بود | بس خرابیها که معماری بود
گر خضر در بحر کشتی را شکست | صد درستی در شکست خضر هست
آنکسی را کش چنین شاهی کشد | سوی تخت و بهترین جاهی کشد
نیم جان بستاند و صد جان دهد | آنچه در وهمت نیاید آن دهد
شاه جان این جسم را ویران کند | بعد ویرانیش آبادان کند
کرد ویران خانه بهر گنج زر | وز همان گنجش کند معمورتر
آب را ببرید و جو را پاک کرد | بعد از آن در جو روان کرد آب خورد
پوست را بشکافت پیکان را کشید | پوست تازه بعد از آنش بر دمید
چون شکسته بند آمد دست او | پس رفو باشد یقین اشکست او
او بداند دوختن او را مدد | هر چه را بر دوخت زینسان بر درد
خانه را ویران کند زیر و زبر | پس بیکساعت کند معمورتر
گر یکی سر را ببرد از بدن | صد هزاران سر برآرد در زمن
پس شکستن حق او باشد که او | هر شکسته کشته را داند رفو

شرح در بیان آنکه هر چیز بی کامل با مرید کند و اصلاح فرماید
ثواب است اگر چه او ... و اگر قتل کند ... آخر اگر آن را آشنا
داند که صلاح در آن بوده است کما قال المولوی **فی المثنوی**

کر بقا بان

گر ترا اصلت بدی با جانم ستیز | تیغ زن یکباره خونم را بریز
بانگ بر زد کای امیر آخر چرا | قصد من کردی چه کردم من ترا
شوم ساعت که شدم بر تو پدید | ای خنک آنکس که روی تو ندید
هر زمان میگفت او نفرین نو | اوش میزد کاندرین صحرا بدو
زخم دبوس و سوار همچو باد | تا ز صفرایی شدن بر روی فتاد
زو بر آمد خورده‌ها زشت و نکو | مار با آن خورده بیرون جست ازو
چون بدید از خود برون آن مار را | سجده آورد آن نکوکردار را
سهم آن مار سیاه زشت زفت | چون بدید آن دردها از وی برفت
گفت تو خود جبرئیل رحمتی | تو چه چیزی تو ولی نعمتی
ای مبارک ساعتی کم دیدیم | مرده بودم جان نو بخشیدیم
تو مرا جویان چو مادر مهربان | من گریزان از تو مانند خران
خر گریزد از خداوند از خری | صاحبش در پی ز نیکوگوهری
نه ز بهر سود و زیان میجویدش | لیک تا گرگش ندرد یا ددش
دشمنی عاقلان زین سان بود | زهر ایشان ابتهاج جان بود
تو بیان خار و کریانی ز عشق | تو بجز نامی چه میدانی ز عشق
عشق را صد ناز و استکبار هست | عشق با صد ناز می‌آید بدست
مر ترا پیلی و دشنام شهان | لطف آید از ثنای دیگران

راویان این بظاهر بوده‌اند | هم چنان صورت ثنا کرده‌اند
این خران تو بخندانند هوش | عقل جان عین لهبان را بقاست
پس بشاید آن بود کانفاس | چون لهبانست وحیا و برنبات
از حدیث انبیا نرم و درشت | تن میوشان زانکه دینت زانست
گرم گوید سرد گوید خوش بگیر | تا ز گرم و سرد بجهی از سعیر
گرم و سردش نوبهار زندگیست | مایه صدقست و یقین بندگیست

شرح ای پسر تم از آداب ارادت دیده عیب بیان طعن فرو بستن
از کردار پیر زیرا که هر چه او کند اگر بظاهر زشت نماید بمعنی نیک
باشد و نشود در طرف طاعن بود والطاعن ملعون بیت

چون خدا خواهد که پرده کس درد | میلش اندر طعنه پاکان برد
چون خدا خواهد که پوشد عیب کس | کم زند در عیب معیوبان نفس
عیب کم گو بنده الله را | متهم کم کن بدزدی شاه را
عیبها از رد پیران عیب شد | غیبها از رشک پیران غیب شد

حکایت بیان این معنی که هر که پیر را عیب کند همان عیب بدو باز
گردد و هر که انفعال پیران خدا خواهد با خر منفعل گردد چنانچه
میر سید قاسم فرموده قدس سره و طرالعزیز فی الفتوح

من رای نقصا بوجه سما | رجع النقص بوجهه ابدا

لیک

اینچنین ... [illegible] کرد بست ... شاد ... مریدان ... اینچنین همان ... این جمال ... کریمان درو
این با شد و ربود ... حرمان ... نابت ... کر ... بست ... تو بکند ... نیما

لیک تو خوبر بامزن بو شیخ تیز | همین مکن با شاه یا سلطان ستیز
حوض با دریا اگر پهلو زند | خویشتن را از بیخ هستی برکند
دوزخ مد عیب بینی میکنی | در بهشتی خارچینی میکنی
می بپوشی اشتابد ر کلی | رخنه بجوئی زنده کاملی
آن حسودش گفته همچون بطلی | که مستش دیدم بیا مجلسی
در چنبر یاور نبستن آن تباع | تا ببینی فسق شیخ اوعیان
شب ببردش بر سر یکروزنی | گفت بنگر فسق و عشرت کردنی
دید شیشه در کف آن پیر زن | گفت شیخا مر ترا هم هست عز
شیخ گفتا بخود دستهانم بجی | همین بزیر امکرا بنگر بوی
آمد و بیدا بکبین خاص بود | کور شد آن دشمن کور و کبود
گفت پیر آنم مریدان خویش را | دو بیاید من بجویای کیا
که مرا در مخمصه مضطر کشته ام | من ز رنج از مخمصه بگذشته ام
در ضرورت هست مردار پاک | بر سر منکر ز لعنت هست خاک
گرد هم خانه برآمد آن مرید | بهر شیخ از هر خمی او می چشید
گفت پنهان جز الست بکار | هیچ خمی در نجستم عقار
جمله زندان بدان شیخ آمدند | چشم گریان دست بر سر می زدند
در خرابات آمدی شیخ اجل | جمله می‌ها از تو شد همچون عسل

کرده مسلمان ... از حلت ... هم ... از خبث ... مسلمان ... همان ... اند ... بود ... بود
و بد ... لطف ... دیبان ... بابد که ... بکند ... دعا ... کیا ... سوره

سود میدارد و این داد زیان کما قال المولوی فی المثنوی

صاحب دل را ندارد آن زیان / گر خورد او زهر قاتل را عیان

زانکه صحت یافت و از پرهیز رست / طالب مسکین میان تب درست

در نبودی زردیست در آتش مرو / رخت خواهی الا ابراهیم شو

چون نه صاحب جوهر دریایی / در میفکن خویش را از خود رایی

کاملی گر خاک گیرد زر شود / ناقص ار زر برد خاکستر شود

چون قبول حق بود آن مرد راست / دست او در کارها دست خداست

دست ناقص دست شیطانست و دیو / زانکه اندر دام تکلیفست و ریو

هر چه گیرد علتی علت شود / کفر گیرد کاملی ملت شود

لقمه و نکته است کامل را حلال / تو نه کامل مخور می باش لال

ظلمت او سر طاعت نزد حق / پیش کفرش جمله ایمانهای خلق

هر دمی او را یکی معراج خاص / بر سر تاجش نهد صد تاج خاص

صورتش بر خاک و جان بر لامکان / لامکانی فوق وهم سالکان

در جوال آن خورده نان شهد و شیر / بر نجله و زهر سر روزه صد فقیر

آداب هفتم امتحان ناکردن مرید است پیر را جبر امتحان تصرف باشد و ناقص را تصرف در کامل نرسد کما قال المولوی فی المثنوی

شیخ را که پیشوا و رهبر است / گر مریدی امتحان کرد او خر است

رهبرا

فقال کی گر ... داده دین / هم نو کردی ... اهل یقین / چون ... شود ... از فانتی / اوبر ... کی شود از ... / امتحان هم چون ... در ... / روضه ... ان ... حق ... / ... از بعض ... او ... / مثل ... بعضی ... الموعد ... / وانا امام الا تقیا ... سلطان / ... الکونین ... ابی طالب / النبی ... الحسن ... علی ... / علیه الصلوة والسلام / کما قال المولوی فی المثنوی

مر نبی را گفت روزی یک جهود / کو ز تعظیم ملا اکه نبود

بر سر بامی فضولی بس بلند / حفظ حق را واقفی ای هوشمند

گفت آری او حفیظ است و غنی / هستی ما را ز طفلی و منی

گفت خود را اندر افکن هین ز بام / اعتمادی کن به حفظ حق تمام

تا یقین گردد مرا ایمان تو / اعتقاد خوب با برهان تو

پس امیرش گفت خامش کن برو / تا نگردد جانت زین جرأت گرو

کی رسد مر بنده را کو با خدا / آزمایش پیش آرد ز ابتلا

بنده را کی زهره باشد کز فضول / امتحان حق کند ای گیج گول

آن خدا را می‌رسد کو امتحان / پیش آرد هر دمی با بندگان

تا بما ما را نماید آشکار / آنچه داریم از حقیقت در سرار

آنکه او افراشت سقف آسمان / تو چه دانی کرد او را امتحان

جز بنقش کژ که خواهی نقشها / بر چنان نقاش هر ابتلا

ای ندانسته تو خیر و شر را / امتحان خود را کن آنگه غیر را

امتحان خود چو کردی ای فلان / فارغ آیی ز امتحان دیگران

بحث ثالث در بیان سیر سلوک باشارت حضرت پیر مرشد و بیان آداب رفقاء طریق و رعایت حزم و شمه از تعبدات عنایت و مجموع اسرار این همه در چهار بحر باز نموده باشد والله الهادی الی المقصد

بحث اول

والوصول الی المطلق ... سلوک ... وآن نوع ... / در بیان ... مقامات تا وصل ... / است در ... سیر ... / حضرت ... که قدم ... / و ... که ... حقیقت ... / نهاده باشد ... / در ... / و استغفار ... است ... / کرا ... الی الله ... / تو جرم ... است از ظاهر ... / ... و عبادات ... / که ظاهر شود در ... مقام ...

توجه را ظاهر وجود واحد باشد و در این منازل از نفس بگذرد
و بافق مبین و منبع تجلیات اسمائیه که مقام دل است برسد
سفر دوم که آن را سیر فی الله خوانند و آن توجه است از ظاهر بسوی
باطن وجود و در این سفر سالک متصف گردد بصفات حق
و متحقق شود باسماء الهی تا بافق اعلی رسد که مقام روح است و نهایت
حضرت واحدیت سفر سیم توجه است از تقیید باحکام ظاهر و باطن علی
الانفراد بسوی حضرت جمع الجمع و اینجا توجه حاصل شود بین جمع و حضرت
احدیت و این مقام قوسین است با بقیت اثنینیت سفر چهارم و آن را سیر
بالله گویند و آن توجه است بحضرت احدیت از برای تکمیل و این مقام
او ادنی است که بعد از فنا است و بقا بعد الجمع و اینجا مخصوص انبیا است
و شرح این همه لایق این مختصر نیست و حاصل تحقیق آن شد که قدم در راه
باید نهاد و این سفرها در بایست که فوائد کلی در این سفر حاصل گردد
البته کما قال المولوی المعنوی قدس سره العزیز فی المثنوی

از سفرها شاه کیخسرو شود | بی سفرها ماه کی خسرو شود
از سفر بیدق شود فرزین راد | در سفرها یافت یوسف صد مراد
مهر زاد و بود بر هر جان شد | کاهلی و جهل را بردی ز بند

اشارتست بمهر وطن که دنیا و فرود آمدن در خانه تن و این منزل

جهل

تا بنزد وطن اصلی نارسیدن کما قال المولوی المعنوی فی المثنوی
از دم حب الوطن بگذر مایست
که وطن آن سوست جان این سوی نیست
گر وطن خواهی گذر زان سوی شط
این حدیث راست را کم خوان غلط

تو بدین جو انجانی از سالات
ناروی با هر زمین هم بر فلات
که تو مخصوص تو جان بر آسمان
کمتر از حیوان قبل ای ابلهان
راه بینی آنست بیا بد شدن
راه بینی خواندن و رفتن بخن

جهد کن تا نور تو رخشان شود | تا سلوک این رهت آسان شود
هم چنانکه سهل شد ما را حضر | سهل شد مر قوم دیگر را سفر
هر کسی را بهر کاری ساختند | میل آن در خاطرش انداختند
دست و پا بی میل کی جنبان شود | خار و خس بی باد و آبی کی رود
گر ببینی میل خود سوی سما | پر دولت بر گشا همچون هما
ور ببینی میل خود سوی زمین | نوحه میکن هیچ منشین از حنین
مرغ با پر میرود تا آشیان | پر مردم همتست ای مردمان
سالها پرم ببر هر در بالها | سالها چه بود هزاران سالها
مردم دیده مرا از زد بلا ن | عشقها تا آنکه حد ان از عشقها
هر کجا تیر کنم در خاطرم | بست با جز سیر بکوی دلبرم

اشارتست بآنکه سفر صورت اگر دست دهد باید تبع سفر
معنی باشد که فرع خود بر اصل مترتب است چنانچه بیان فرماید فی المثنوی

گفت حق اندر سفر هر جا روی | باید اول طالب مردی شوی
قصد گنجی کن که این سود و زیان | در تبع آید تو آن را فرع دان
هر که کارد قصد گندم بایدش | کاه خود اندر تبع می آیدش
قصد کعبه کن چو وقت حج بود | چونکه رفتی مکه هم دیده شود
قصد در معراج دید دوست بود | در تبع عرش و ملایک هم نمود

حکایت از تمثیل طلب دیدار یار
تا سالک یابد که در راه وصل یار بگذرد
تا سالک النبل اند که در راه وصل یار بیاید
دفع کند تا بع با ایدیل فی المثنوی
سفر بیابد مولوی
خانه نو ساخت روزی نو مرید
پیر آمد خانه او را بدید
گفت شیخ آن نو مرید خویش را
امتحان کرد آن نکو اندیش را
روزن از بهر چه کردی ای رفیق
گفت تا نور اندر آید زین طریق
گفت آن فرع است این باید نیاز
تا ازین ره بشنوی بانگ نماز

تو چنین نیست کز ایجاد بدر | نور خود دانند در این زین گذر

حاصل آنکه راه می‌باید شدن | کاهلی کفر است نزد ذوالمنن

همچو قوم موسی اندر راه خود | کاهلی کردن ز فعل بد بود

این جهان تیه است آن موسی ما | از کنه در شر مانده مبتلا

قوم موسی راه می پیموده‌اند | همچنان در گام اول بوده‌اند

سالها ره می‌بریم و در اخیر | همچنان در منزل اول اسیر

گر دل موسی ز ما راضی بدی | آخر این ره هم بپایان آمدی

ایدرویش این سر بپای جان و دل توان کرد نه بقدم آب و گل بهر که آنقدم در راه نهد بیک گام بمنزل رسد که خطوتین و وصلت و آن عارف گفته یکقدم بر نفس خود نه وان دگر در کوی دوست **بیت**

تو مبین این گامها بر زمین | زانکه بر دل میرود عاشق یقین

از ره منزل کوتاه و دراز | دل چه داند کوست مست دلنواز

آن دراز و کوته اوصاف تن است | رفتن ارواح دیگر رفتن است

سیر بیرون نیست قول و فعل ما | سیر باطن هست بالای سما

سیر جسم خشک بر خشکی فتاد | عیسی جان پای در دریا نهاد

چونکه راه اندر ره خشکی کند | گاه کوه و گاه صحرا گاه دشت

آب جوان را کجا خواهی تو یافت | موج دریا را کجا خواهی شکافت

صد امید

صد امید است این زمان بر ما کرم | تا شفا ایقنا اصل الکلام

لاجرم عاشق بدین پر میپرد | در دمی از نه فلک می بگذرد

جمله در نه حجب هم جا مبتلا | میروند این ره بغیر اولیا

سیر زاهد هر یکی کردن راه | سیر عارف هر زمان تا تخت شاه

گرچه زاهد را بود روزی شگرف | کی بود یکره ز او خمسین الف

قدر هر روزی ز عمر مرد کار | باشد از سال جهان پنجه هزار

عقلها زین سر بود برهم زده | زهره و وهم ار بیند گو بده

نیست گردی این سفر گر بگذری | کی شود بی هستی مرکب روان

خوش براقی گشت خاک نیستی | سوی هستی اندر آن که نیستی

دست نه و پای نه زد تا قدم | لیکن آنکه تاخت جانها از عدم

طوف میکن بر فلک بی پر و بال | هم چو خورشید و چو مه بی زوال

چون روان باشی ور آئی پای نه | می نجوید سی صد نوش اندر خوابی نه

نهنگ عمری بر گشت دشت | نه بیند آید ز مردن زشت

از خدا خواهم که سعد زین زاد | میروم زین سان خواب بی زاد

مقصد دوم در بیان آنکه این راه بی حمایت راه بری نتوان رفت کند دو قدم خطرها هست و در هر گوشه راهزنی و هر کمینه ظلمت و ضلالت فلا دری بود همان مثال نابینا نوح است و کشتی من ترک تنها

جز ببلد بر یکی شیخ کبیر | چون دوی تو نبوت قلب بصیر
وای آن مرغی که ناروییده پر | بر پرد بر اوج افتد در خطر
عاقلی بود ام عیبی از هوا | وآن جراحتهای هر یک دوا
نه قرانها صورت شهد شیر | هین مرو بی صحبت پیر خبیر
جمله لذات جهان مکر است و زرق | سوز نار کیست کرد نور برق
برق نور کوته و کذب و مجاز | کرد او ظلمات راه او دراز
نه بنودش نامه دانی خواندن | نه بمنزل اسب دانی راندن
بر کدایی کاه بر خوی ادیف | که بدین سان کر بدان بسوی دفیف
تو ندیدی جبرئیل لشنیده نام | مبکنی تکریساعت ایهار
بار را در کشتی مالای نژند | یا تو کشتی اند دین در بیر بند
چونکه در کشتی نشستی ایمنی | در سفینه خفته ره میکنی
گرچه میلی چشم بوهم میزنی | میرهی راه و قدم کم میزنی
همراه این قوم بود پیغمبر کرسی | هم چو کشتیم بطوفان زمن
ما و اهل بیت چون کشتی نوح | هر که دست اندر زند یابد فتوح
چونکه با شیخی تو دور از زشتیی | روز و شب سیاری و در کشتیی
در پناه جان جان بخش توی | کشتی اندر خفته ره میروی
مکسل از پیغمبر ایام خویش | تکیه کم کن بر فن و بر کام خویش

گرچه شیری چون روی ره بی دلیل
خود نبینی همچو روبه در ضلال و در ذلیل
هین مپر الا که با پرهای شیخ
تا ببینی عون لشکرهای شیخ
در صحبت ثعلبان کریخ
چون بر افتی پرکنا بدنیخ

گر ز معراج با ابا بعراج حق
نردبان پیدا کند و بر جرید و
نه چو معراج زمینی تا قمر
نه چو معراج جنینی تا نهان
بلکه معراج بیان در جهان
نردبانها لیک پنهان در جهان
لیک پیدا عیان آسمان

نردبان

نردبانی چونکه یا بوری نهی | در بر خان یابی نه گردون آگهی
نیز باشد نردبان آسمان | تیر پران آنکه جهد از کمان
من بجویم زین سبس راه اثیر | پر جویم پر جویم پر پر

تمثیل از قصه نمرود که میخواست بر پر کرکس یعنی بعقل جزوی خود با آسمان رود نتوانست واکر خود را بر بال شهباز بلند پرواز عشق یعنی حضرت ابرهیم خلیل ع که مظهر عقل بود بر بستی هر آینه بر آسمان راه یافتی و بمقام قرب الهی رسیدی قال الله تعالی

وقت ابرهیم نمرود گران | کرد با کرکس سفر بر آسمان
از هوا شد سوی بالا او بسی | لیک بر گردون نپرد کرکسی
گفت ابراهیم که ای مرد سفیه | کرکست من باشم اینک خوبتر
چون ز من سازی ببالا نردبان | بی پریدن بر دوی بر آسمان
آنچنانکه میبرد تا عرش و فرش | بی زبان دا حله دا هیچ برق
خیز ای نمرود بجوی از کسان | نردبانی تا بیفتی زین کسان
آنکه تنها در رهی خوش میرود | با رفیقان سیر او صد تو شود
عقل جزوی کرکس آمد ای مقل | پر او با جیفه خواری متصل
عقل ابدالان چو پر جبرئیل | می پرد تا ظل سدره میل میل
باز سلطانم نکو بی ام | فارغ از مردارم و کرکس نیم

ترک کن کرکس که من با شم کست
یک پر من بهتر از صد کرکست
چند بر عمیا دوانی اسب را
باید استاد پیشه را و کسب را
پیر را بگزین که بی پیر این سفر
هست بس پر آفت و خوف و خطر

آن ره که بارها تو رفته
بی قلاوز اندر آن آشفته
آنکه تنها خوش بود اندر رصد
با رفیقان بی گمان خوشتر رود
کر نباشد یار ذو عجز و قلم
کو نشد بود دی کافتهادم

ور نباشد پای دیوار رها / کی بر آید خانه و انبارها

هر یکی دیوار چون باشد جدا / سقف چون ماند معلق در هوا

خاک از همسایگی روح پاک / چون مشرف آمد و اقبال ناک

پس تو هم الجار ثم الدار گو / گر دلی داری برو دلدار جو

فصل بیستم در بیان حزم و احتیاط که رفتن راه بی آن دشوار و از نهیب غولان راه زن بر طرف بودن و وسوسه ایشان نا شنیدن کا عوذ بک من همزات الشیاطین کما قال المولوی فی المثنوی

حزم سوء الظن گفته است آن رسول / هر قدم را دام میدان ای فضول

هر طرف غولی همی خواند ترا / کای برادر راه خواهی هین بیا

ره نمایم همرهت باشم رفیق / من قلاوزم درین راه دقیق

نی قلاوزست و نی ره داند او / یوسفا کم رو سوی آن گرگ خو

زین کسا کین بیضر بحزم کی بجست / حزم را خود صبر آمد پا و دست

حزم چه بد گمانی در جهان / دمبدم بیند بلای ناگهان

آنچنانکه ناگهان شیری رسید / مرد را بر بود در بیشه کشید

آنچه اندیشد بود تا ببین / تو همان اندیش ای استاد دین

میکشد شیر قضا در بیشها / جان ما مشغول کار و پیشها

هر شبی عرض تیر داودی کند / هر کجا عیبی در روی کفه زند

کام شیرینان نه که نا بینا نهد / تا که پا از سنگ و از چه وا رهد

لرز لرزان بترس و احتیاط / می نهد پا تا نیفتد در خباط

حزم باشد گاه حزم بد بری / تا که برجی و شوی از بد بری

حزم آن باشد که نفریبد ترا / چرب نوش و دامهای این سرا

حزم کن از خورد کین زهرین گیاست / حزم کردن زور و نور انبیاست

حزم آن باشد که چون دعوت کنند / تو نگوئی مست و مهمانم کنند

دعوت ایشان صفیر مرغ دان / که کند صیاد در مکمن نهان

مرغ مرده را که جنس اوست او / جمع آیند بدر و شان پوست او

جز مگر مرغی که حزمش داد حق / تا نگردد گیج آن دانه ملق

حزم چه بود از تو نه بر احتیاط / از دو آن کی راه که دورست از خباط

آن یکی گوید درین ره هفت روز / نیست آب و هست ریگ پای سوز

آن یکی گوید دروغ است این بران / که بهر شب چشمه بینی روان

حزم آن باشد که برگیری تو آب / تا رهی از ترس و باشی با صواب

گر بود در راه آب این را بریز / ور نباشد وای بر مرد ستیز

حزم میباید که ره تا ده برد / حزم نبود طمع طاعون آورد

حکایت در بیان آنکه طمع تابع حزم است از آنکه دل امیدوار شد که الطمع یهلک الی الطمع چنانچه عارف رومی فرماید فی المثنوی

الخمسين حتى يكون فيها حقة والمعارضة بان العدد المذكور اذا قطع منه قطعتان خمسين خمسين فلا يبقى جملة
يصدق عليها الاربعين ليكون فيها شيء مدفوعة بانا لا نريد اثبات بنت لبون مضافا الى الحقتين حتى
يحتاج الى قطعة اخرى يبلغ بنفسها اربعين ويكون انضمام بعض المائة الى الجملة الباقية موجبا للتداخل
في الافراد المفروضة بل نقول ان الجملة الباقية بعد انضمام غيرها اليها يصدق عليه انه اربعون فيه بنت
لبون ذلك الباقي ايضا مصداق للاربعين فيها بنت لبون فمقتضى نصابية الاربعين عدم وجود العفو
هنا فبقاء العفو لا يكون الا مع احتمال النصابية الاربعين وسببية الثانية بمقتضى العموم وكذا اذا كانت
مائة وخمسين فاذا فرضنا منها قطعات ثلث كل منها اربعون يبقى ثلثون يمكن ان يضم الى عشرين تمييز
منها حقة والباقي من القطعات بعد الضم قطعتان كل منها خمسون ففيها حقة فالعمل هنا بقوله في كل
خمسين حقة لا يلزم منه طرح الفقرة الاخرى بل لا مورد له بخلاف ما لو عمل بقوله في كل اربعين بنت
لبون فانه يلزم طرح الفقرة الاخرى بالنسبة الى الثلثين الباقي وجعله عفوا انتهى موضع الحاجة
اراد قده ان الامر في المقام دائر بين التخصيص والتخصص والتخصص اولى واوفق بالقاعدة وهو صحيح
ان في كون المقام منه محل تامل لما عرفت من اقتضاء اعمال كل منها التخصيص في الاخر وعدم بقاء
المورد له مشترك بينهما تخصيصا كان او تخصصا بعد بطلان التداخل كما اعترف به حتى في جزء
السبب ولعل نظره قده الى ان معنى الحديث وجوب العمل بكل من النسبين في فرض ما اراد الاهل ولو جد
مهما امكن استخراجا لحق الفقراء فيتجه ما ذكره من التخصيص والتخصص انا لو اعملنا الاربعين بقي
ثلثون عفوا وفيه ابطال العموم خمسين لان الثلثين قابل لان يؤثر فيها الخمسون وان لم يكن مصداقا
تاما له فيلزم طرح عمومه مع قابلية المورد وهو تخصيص بلا سبب بخلاف ما لو اعملنا في المقام الخمسين
فانه لا يبقى شيء حتى يستعمل فيه اربعون وهذا وان كان ايضا اهمالا لسببية اربعين لكنه اهمال
من جهة عدم المورد واسا وفيه ان البحث انما هو في كون معنى الحديث ما ذكره مع عدم الدليل عليه
نعم لو كان الباقي بعد اعمال احدهما مصداقا تاما للاخر كالمائة واربعين وجب الجمع بينهما بايجاب
بنت لبون للاربعين الزائد عليه لا لزوم طرح قوله في كل اربعين بنت لبون من غير معارض كما يجوز
عد الكل باربعين فيكون له ثلث بنات لبون واما الاقتصار على عده بالخمسين واعطاء حقتين
خاصة كما يقتضيه مقالة اهل التخيير فلا وهذه من الثمرات بين التخيير الشرعي والعقلي الناشي من

نزاحم

٨٠

تزاحم السببين حسبما اشرنا اليه سابقا ويحتمل غير بعيد ان يكون العبارة تتمة موضحة لما رام من الدوران بين التخصيص
والتخصص سابقا غير منقولة عن الشرائع الى الناسخ وكيفما كان فهو اعتراف منه بما قال الثالث ان الاجماعات المعتضدة
بالشهرة المحققة فانهما من اقوى الادلة في المسائل الفقهية كما لا يخفى وفيه ان الامر وان كان كذلك لكن في مثل
المقام مما حصل الاشتباه والاختلاف في مدلول الاخبار اذ المتتبع في امثال المقام مما يستفاد منه مطابقته
اولا المراد ان مستند الشهرة او الاجماع المحكي اذ كان معلوم الفساد او مظنونه لم يلتفت اليه ومثل ذلك
كل شهرة او اجماع منتزع منطابقين للنص او القاعدة فلا ينهضان ردا او توجيها لما يستفاد بالفقيه
من الادلة الواصلة اليه بل قد يرى على هذا المتمشي في بعض الاجماعات المحققة كما لا يخفى على العارف
بمدارك الاحكام فكيف عن الاجماع المنقول وكم له من نظير الا ترى ان نجاسة ماء البئر كانت مشهورة
او مجمعا عليها ثم انقلبت شيئا فشيئا الى ضدها فلا وجه للتحاشي عن حدوث الخلاف عن التمهيد الثاني
في القواعد وعدم كونه ثابتا قبله لان كل مسئلة حصل بها الاختلاف وتبدل الاقوال انما حصلت
شيئا فشيئا لا دفعة واحدة وقد ظهر ان المستفاد من الادلة هو التخيير اما شرعا او عقلا
من جهة التزاحم واما المؤيدات فاولها صورة الاولى اتفاق النص والفتوى في نصاب البقر على وجوب
المسنة باكثر استيعابا واقل عفوا كما هو الثابت هنا مع ان صحيحة الفضلاء الواردة فيه مشتمل
الاخبار المشتملة على النصاب الكلي حيث قال ع في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة بعينه
جملة مغايرة المراد في الموضعين وهذا اقوى المؤيدات حتى جعله دليلا على القول الثالث اي التفصيل
بين المطابق للعددين وغيره وفيه ان الامر ليس كذلك اذ ليس التعبير في الموضعين واحدا بل قال ع
في نصاب البقر ان في كل ثلثين تبيع ثم ليس فيه شيء حتى يبلغ اربعين ففيه مسنة ثم ليس فيه شيء حتى
يبلغ الستين ففيها تبيعتان ثم ليس فيه شيء حتى يبلغ السبعين ففيها تبيع ومسنة ثم ليس فيه شيء
حتى يبلغ مائتين ففيها مسنتان الخبر واين هذا من قوله ع بعد تعداد النصب على سبيل التفصيل
كالتفصيل في نصاب البقر فاذا زاد واحدة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فان قلت
قوله ع في كل ثلثين تبيع حكما كليا والاخرى يستفاد منها فيكون نصاب البقر كنصاب الابل كليا
قلت لفظ الكل هنا تعميم انواع البقر وافراده اذ المراد به بشرط لا قطعا فلا يصلح بيانا للنصاب
الكلي الملحوظ فيه لا بشرط كما لا يخفى والقرينة على ارادته بشرط لا قوله ع ليس فيه شيء حتى يبلغ ار
بعين

ولذا قيل ان للبقر نصابين وقيل ثلثة وقيل اربعة وقيل واحد كلي كالنصاب اللثاني عشر للابل صح

والحاصل ان النصاب في البقر ليس على نسق النصاب الثاني عشر في الابل وليس هذا الا للفرق الذي ذكرنا بل يمكننا استيناس المختار من رواية البقر ان ملاحظة هذا التفصيل فيه دون النصاب الثاني عشر في الابل في شيء من الروايات المستفيضة على كثرتها تدل على عدم مناسبة تغاير النصاب في البقر نعم استند بعض مشايخنا فيه الى تنقيح المناط نظرا الى بعد الفرق بين البقر والابل في كيفية النصاب الكلي وفيه مضافا الى امكان منع الكلية في نصاب البقر كما اشرنا اليه وياتي ايضا في عدم ما يرتفع التعويل على تنقيح المناط فلم لا يجوز اختلافهما بعد البعد العبد من ثمانين وعشرين في استيعاب وعدمه ومنها انه يلزم على التخيير ان يكون زيادة الابل منشأ لنقصان حق الفقراء كما في مائتين وخمسين فيها خمس حقق فاذا زادت عشرة وصارت ستين كان حقهم اربع حقق وبنت لبون نحسبها يقتضيه العدد باربعين وهي اقل من الاول خمس حقق ولذا استثنى الفاضل القائل بالتخيير مع عدم الاستيعاب بعض هذه الصورة فقال فيها بمراعاة الاقل فاوجب العدد في المثال بالخمسين فقط وفيه مضافا الى انه لا بعد في نقصان الحق بالزيادة كما في دية الاصابع المعروف فيها قوله عليه السلام والسنة اذا اتيت عن الدية مع حصول المنقصان لان اربع حقق وبنت لبون ليست باقل من ست بنات لبون التي كانت في مائتين وخمسين نعم هي انقص من مقتضى السبب الاخر اعني خمسين ان الحق الذي كان على المالك فانه العدد المشترك بين خمس حقق وست بنات لبون والنتيجة تابعة لاخس المقدمات فالحق اللازم على المالك الذي ليس له العدول الى ما هو اقل منه في المالية في الحالين سواء ومنها ان التخيير بين حقتين وثلث بنات لبون في مائة واحد وعشرين تخيير بين الاقل والاكثر وهو باطل وفيه ما لا يخفى لاحتمال الجبران نقصان العدد بزيادة السن فالاظهر هو التخيير المطلق الا ما استثناه وهو ما لو بقي بعد اعمال احد السببين مصداق تام للاخر فلا تخيير كما حققناه لان مستند التفصيل ليس سوى رواية البقر وقد عرفت منع المستند والاستناد حيث منعنا دلالتها على النصاب الكلي ومنعنا على تقديرها عن التعدي الى نصاب الابل ثم التخيير بين السببين حيث ما يكون راجع الى المالك خلافا للمحكي عن الشافعي نظرا الى كون الحق للفقير فله الاخذ بايهما وفيه ان الحق تابع لتكليف المالك فاذا كان مخيرا كان الحق تابعا لما اختاره مضافا الى ما عن كره وهي من نسبته الى علمائنا والى ما يظهر من اداب اخذ الصدقة المروية عمن تصدق بخاتمه في المحراب عليه السلام من الارفاق وعدم الاشفاق

غايته الامر الساواة وعدم الزيادة دون النقصان صح

بغيرها

بالملاك

بالملاك وتنقيح الامر انه بعد ملاحظة النصوص والفتاوى باعتبار كون الزيادة واحدة فلو كانت جزءا بعيد لم يكن مضافا الى نفي العلم بالخلاف الا عن الاصطخري في محكي المنتهى وعدم دعوى الاجماع عن كره وغيرها هو جزء من النصاب الكلي او جزء شرط له خارج وتظهر الثمرة فيما لو تلفت بغير تفريط فعلى الاول ينقص من الفريضة بحسابها وعلى الثاني لا ينقص بناء على عدم تعلق الفريضة بالعفو وثبوتها في خصوص النصاب قولان والمحكي عن ثنيخ وبين العلامة هو الاول واختاره بعض مشايخنا قدس عن الشهيد والمحقق الثانيين انما هو الثاني بل قيل انه المشهور ومن الممكن التوقف ومنشأ الخلاف اعتبارها نصا وفتوى في النصاب في مقتضاه هو توزيع الفريضة على مجموع العدد من ايجابها في كل اربعين وخمسين فيكون الموجب لخروج الواحدة الزائدة عنهما وهذا هو الاصح واحتمال كونها موجبا لمورد الفريضة العدد المذكور وكون الخمسين والاربعين مستوفيا لتعيين مقدار الفريضة بضابط كلي لانحصار التعيين فيه وعدم تيسره بغيره فلا وجه للخروج عن ظاهر النص القاضي بثبوت الفريضة في مجموع العدد كما يقتضيه وقوع هذا النصاب في سياق سائر النصب التي هي موارد للفرائض المتعددة واليه ينظر استدلال العلامة على الجزئية من ان تغير الفرض بزيادة الواحدة يقتضي تعلق الوجوب بها ولو سلم عدم الظهور فلا اصل ايضا قاض بالجزئية بعد عدم دلالة كل خمسين على تعيين مورد الفريضة لقيام الاحتمال المذكور مدفوع مضافا الى بعده بان تصريح لفظ فيه كالصريح في ثبوت الفريضة في كل خمسين او اربعين ولا صارف لهذا الظهور سوى قولهم فاذا زادت واحدة حيث علق عليه تغيير الفرض وهو لا ينهض صارفا لانه انما يكون صارفا لو دل على كون هذا العدد موردا للفريضة وليس كذا اذ التعليق اعم منه ومن الشرطية ومن هنا ظهر ان في التعليل ما لا يخفى حيث جعل منشأ القولين النص وايجاب الفرض في كل خمسين او اربعين لا وجه له من انه ان اراد بالنص قوله فاذا زادت واحدة فقد عرفت انه لا يدل عليه فضلا عن ان يكون نصا وان اراد غيره فليبينه ايضا بل يدل عليه ما في ذيل حسنة الفضلاء المتقدمة وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء اذ الحكم بجزئية الواحدة قاض بثبوت الزكوة في الواحدة لان النيف هو ما بين العقدين لا ما بين النصابين كما قيل نظرا الى ثبوت الزكوة في ست وعشرين وكذا قولهم ولا على الكسور شيء فان مقتضاه ايضا ان يكون مورد الفريضة مائة وعشرين والا لزم ان يكون ثلث الواحد الزائد داخلا في محل الفريضة فيكون

متعلق

في الكسر شيء فرعه انه على تقدير الجزئية يكون جزءا للاربعينات الثلثة الخصوص الاربعين الثالث فيكون
كل واحد من بنات اللبون الثلث اربعينيا وثلثا لكن الانصاف قوة الاحتمال المذكور القادح في ظهور
الكلام الاخير في تعيين المورد فيبقى ظهور الصدر سليما عن المعارض ومنع الظهور مكابرة اذ لولا الفقرة الاخيرة
لما يكاد يرتاب في كون تمام العدد المذكور موردا على قياس سائر النصب ولا يتوقف على قوله ففيه
كذا بل لو قال اذا بلغت احدى وعشرين بعد المائة وجب كذا من دون ان يقول ففيه كذا دل على ذلك
ايضا على كونه موردا لرواية اما قوله ليس على النيف شيء فلا يدل على شيء لان المراد منه هنا ما بين
النصابين لا ما بين العقدين بقرينة حكمهم بثبوت الشيء بين العقدين في النصب السابقة وكذا قوله
ولا على الكسور لاحتمال كون المراد به ما نقص عن النصاب الاول او مطلق العفو فيكون مراده
لقوله ليس على النيف شيء وفي البقر نصابان ثلثون واربعون دائما بلا خلاف فيه بيننا بل عن الشيخ
والفاضلين وغيرهم انه مجمع عليه بين العلماء سوى الزهري ويدل عليه صحيحة الفضلاء عنهما
عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلثين تبيع حولي وليس فيما بين الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين
ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت عشرين ومائة
ففي كل اربعين مسنة ثم يرجع البقر على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على
العوامل شيء وانما الزكوة على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه
حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه الحول وجب فيه وجعل المصنف قده نصاب البقر اثنين كما عن اكثر الاصحاب
وعن المحقق الثاني عدها ثلثة شخصان ثلثون واربعون وامر كلي وهو كل ثلثين وكل اربعين
وبه صرح في حاشية الارشاد مع انه صرح فيه بان النصاب الثاني عشر للابل نصاب واحد كلي وفيه
ان الفرق بين المقامين غير ظاهر بناء على مذهبه في نصاب الابل من وجوب مراعاة المطابق فيهما
او الاقل عفوا نعم بناء على التخيير يتجه عده نصابا واحدا وعد نصاب البقر اثنين او ثلثا او
كما عن الجمل والمنتهى بزيادة ستين او خمسة بزيادة سبعين او سبعة بملاحظة ظاهر النص كما قيل
وقيل انه لا ثمرة لهذا النزاع قلت بل يحتمل ان يكون النزاع لفظيا نعم يمكن ظهور الثمرة عملا
بين القول بالوحدة والتعدد على احد الوجوه المذكورة بناء على ما ذكرنا ان مقتضى كلية النصاب

التخيير

وليس فيما بين ذلك شيء وفي اربعين تبيع مسنة وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها تبيع مسنة
صح

فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة الى تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبايع حوليات
صح

التخيير بين العد بكل منهما بلا خلاف فتخصيصه بشيء او ثلث فانه يتعين العد بالنصاب الثاني عشر لانه ابلد وهو المطابق
ومنه يظهر ان تعدد النصاب كما صرح به العلامة قده وغيره هو المتعين دون الوحدة التي اختارها في محكي الدروس
وتبعه غيره وتعجب ممن تأخر على قياس كل خمسين وكل اربعين في الابل ولو امكن العد بكل منهما فمقتضى القاعدة
التخيير في مائة وعشرين بين اعطاء اربع تبيعات او ثلث مسنات لكن في النص المذكور عدها بالاربعين
فيحمل على الوجوب التخييري كما هو واضح ويقوم الانثى مقام الذكر في ثلثين فيجزي تبيعة عن تبيع وفاقا
للكل او الجل خلافا للمحكي عن ظاهر الصدوق دون الاربعين فلا يجزي المسن عن المسنة لان الانثى
انفع من الذكر للفقراء كما يأتي انشاء الله في بيان الفرائض نعم تأمل بعض في كون تبديل الذكر بالانثى في التبيع
من جهة التخيير شرعا في اصل الفريضة او من جهة القيمة وهو في محله لو كان بينهما ثمرة وههنا
اشكال يأتي ذكره في محله وهو منافاة تعلق الزكوة بالعين للتخيير بين الذكر والانثى لان الملك
الخارجي على نحو الابهام غير معقول فملكية الفقراء لاحد الامرين من التبيع او المسنة فيما يتخير في العد
بكل منهما او التبيع والتبيعة بناء على التخيير بينهما في الثلثين لا يخلو عن صعوبة ويأتي الكلام
انشاء الله فيه وفي بعض ما قيل في توجيهه او يقال وفي الغنم خمس نصب اربعون وفيها شاة ثم
مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه وهذه النصب الثلثة
مما نفي عنها الخلاف في محكي المعتبر والمنتهى وادعى عليها الاجماع في ذلك وفاقا للمحكي عن ف والغنية وهي كذا في
نيل والنصوص بها مستفيضة وفي لك عن هي وعن السيد عن معاذ ان مائتين واربعين ثلث شياه
وعن الصدوق فيها اشتراط زيادة الواحدة في النصاب الاول ثم ثلثمائة وواحدة فاذا بلغت ذلك فقيل
يؤخذ من كل مائة شاة فالنصب اربعة لا خمسة وقيل بل يجب اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فيكون
النصاب الخامس كليا فيؤخذ من كل مائة شاة وهو الاشهر بل المشهور المدعى عليه الاجماع في محكي ف وظاهر
الغنية وهو قول الشيخ واتباعه والقول الاول محكي عن السيد والصدوقين والعماني والجعفي والحلي وهو
للمحقق والعلامة وحكي اختياره عن العميد لكنه قال انه في غير المقنعة كما قيل ومنشأ الخلاف اختلاف
الاخبار ففي صحيحة محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت
اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت
واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات

هو ادائها ان تبار المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعد صغيرها وكبيرها ويؤيده كتاب النبي صلى
الله المروي عنهم وما عن الصدوق قده في الفقيه عن زرارة عن الباقر ع قال قلت لابي جعفر عليه السلم
في الجواميس شيء قال مثل ما في البقر وليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين شاة
وزادت واحدة ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فان
زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم اسقط هذا كله واخرج من كل مائة
شاة ونحوه عن الرضوي وعن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع عن الزكوة في الغنم فقال
في كل اربعين شاة وفي كل مائة شاة وليس في الغنم كسر وهذه الروايات دالة على القول الاول
بل صحيحة فضلاء صريحة فيه حيث دلت على ان مورد النصاب الكلي انما هو ما فوق ثلثمائة دون
اربع مائة كما هو مقتضى القول الثاني لكن تعارضها حسنة الفضلاء وبابراهيم الذي تلقوا روايته
بالقبول على المعروف المصرح به في كلام بعض المهرة عن الصادقين ع قالوا في الشاة في اربعين شاة
شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين
ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها
اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة
واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها اكثر حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث
شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة
شاة الحديث فلو بقيا وكان الجمع بينهما ان امكن بارجاع الظاهر الى الاظهر فالاقوى ان الحسنة اقوى
واظهر لامكان تقييد الصحيحة بما اذا كانت الكثرة بالغة اربع مائة كما قال بعض الافاضل من
صاحب في المنتقى انه لا تعارض بينهما راسا لان زيادة الواحدة لا تعين الكثرة فحكمها مسكوت
عنه في الصحيحة لمكان التقية من الفقهاء الاربعة وغيرهم مبين في الحسنة ولا تعارض ادان التعارض
بينهما تعارض البيان وعدم البيان وهو ليس من التعارض في شيء قلت المعارضة بينهما انما هي في
موضعين احدهما في عدد النصاب الكلي حيث جعل في الصحيحة ما فوق ثلثمائة وفي الحسنة اربعمائة
وثانيهما ثبوت النصاب الرابع وسقوطه ففي الصحيحة ساقط وفي الحسنة ثابت والجمع المذكور لو تم فانما
يفيد في دفع المعارضة الاولى خاصة كما ان الجمع الثاني لو تم فانما يفيد في دفع المعارضة الثانية
خاصة

خاصة ولا انصاف ان الجمعين كليهما بعيدان مبنيان على التكلف اما اولا فلان تقييد الكثرة بما
اذا بلغت اربعمائة مع عدم التفاوت بينها وبين ما ينقص عنه واحد عرفا في صدقها ركيك في الغاية
بل فاسد في النهاية نظرا الى مفهوم الغاية فانه قاض بانقطاع حكم النصاب السابق في ثلثمائة فكيف يقيد
الكثرة باربعمائة ويحكم ببقاء الحكم السابق اليها فلو بقيت انضمام الجواب الثاني اليه بان يقال
ان الحكم السابق مقطوع ببلوغ العدد ثلثمائة قطعا لكن بعده حكمان احدهما غير مذكور للتقية
ونحوها وهو وجوب اربع شياه اذا زادت واحدة وثانيهما النصاب الكلي وهو في كل نصاب شاة
وهذا مذكور ولا ينافيه التعبير عنها بالكثرة بعد حملها على اربعمائة بقرينة خارجية وهو
ايضا فاسد لظهور الفاء في التعقيب بلا مهلة فيدل على ترتب النصاب الكلي على ما بعد الثلثمائة
بلا فصل مضافا الى صيرورة الكلام بناء على ما ذكر غلطا لانا كنا عن بيان النصاب الرابع
كما توهم لان مقتضى ثبوت الحكم السابق الى ثلثمائة فلو كان قوله فلو كثرت الخ بيانا فالحكم ما بعد
الغاية كان الكلام مستقيما تاما ولا يكون هذا الا بان يكون المراد بالكثرة الزيادة على الثلثمائة
ولو بواحدة باعتبار ارادة الكثرة الاضافية وح يكون التعارض بينه وبين الصحيحة تعارض التضاد
حيث ان مقتضاها كون النصاب الكلي مترتبا على ثلثين ومقتضى صحيحة الفضلاء كونه مترتبا
على اربعمائة فيتعارضان تعارض التضاد لا تعارض السكوت والبيان واما لو كان المراد بها خصوص
اربعمائة كان الكلام غلطا خارجا عن الاستقامة كما لو قال اذا سافرت فخذ سلاحا من الكوفة
فاذا وصلت لبغداد فانزع والحاصل انه لا ريب في ظهور صحيحة محمد في كون النصاب الكلي
مترتبا على ثلثمائة وهذا ينافي حمل الكثرة فيه على خصوص اربعمائة ودعوى مسكوتية النصاب
الرابع مبنية على عدم ظهورها في الترتب بان يكون قوله فان كثرت الخ كلاما مستانفا غير مربوط
بالسابق وهو بمعزل عن الصواب واوضح فسادا من كل شيء لفظا من جهة ظهور الفاء في التعقيب
ومعنى من حيث ركاكة الطفرة من غير ضرورة وبمجرد احتمال كونها للتقية غير قادح في الظهور والذي
عليه المدار في التعارض وان كان تقديم الحسنة على الصحيحة في الدلالة فليدع انها نص
والصحيحة ظاهر واين النص من الظاهر لان ركاكة الطفرة انما تفيد الظهور لا احتمال كونها للضرورة
وكذا فاء التفريع فانها ايضا لا تفيد سوى الظهور وبعد صراحة الحسنة في خلافها تعين الاخذ بها

فلا محيص في المقام عن سلوك طريق الترجيح قالوا ان الحسنة ارجح من حيث اعتضادها بالشهرة وقوة السند لان
محمد بن قيس مشترك بين اربع رجال ولاحظ لبعضهم في الوثاقة فلا وجه لعدها من الصحاح وقابلوه
لمعارضة الحسنة بابراهيم بن هاشم الذي يعده العلامة قده وغيره من الصحاح وذكره في حكي الحاوي
في قسم الثقات وهو اول من نشر حديث الكوفيين بقم وظاهرهم الاتفاق العملي دون النقلي المجرد عن
العمل كما قيل بمخالفته العامة لان الفقهاء الاربعة بل جميعهم عدا النخعي وحسن بن حي على ما حكي
قائلون بالقول الاول وبموافقة الاحتياط اللازم في المقام عند بعض وفي الكل نظر لان الشهرة
انما هي في الفتوى دون الرواية مع ان المعتبر هنا في المقام الترجيح بالشهرة المطلقة دون المقيد بما
بين المتاخرين فلا يحصل فيها رجحان لصدور الحسنة وسيظهر حال الاجماع المحكي عن الخلاف
والغنية واما قوة السند فيهما ان الاول لم يكن بالعكس فلا اقل من التكافؤ لان رواية عبد الرحمن
بن ابي نجران عن عاصم بن حميد عنه قرينة على انه البجلي الثقة كما عن الشيخ والنجاشي ودعوى ان
التصحيح المستند الى الظن الاجتهادي لا يجعله صحيحا فلا بد لمعارضة الصحيح مدفوعة بان بناءنا
وبناء من قارب عصرنا بل بناء متاخر المتاخرين بل بناء المتاخرين بل كافة الاصحاب ليس على الفرق
بينه وبين غيره وثقه بعض اهل الرجال تعبدا كما لا يخفى على المتدرب العارف بابواب الفقه وان
هو الا كلام من لا حظ له في التحقيق واما مخالفة العامة فيوهنها موافقة صدر الرواية لمذهب
العامة في نصاب الابل الخامس فانه كاشف عن سلوك سبيل التقية وما قيل في دفعه من ان الكتب
الاربعة ماخوذة من الاصول وما فيها غير ماخوذ عن الامام ع في زمان واحد فلعل صدرها اخذ
في حال التقية دون بعده غير مفيد لان الاحتمال يكفي في بطلان الترجيح كما لا يخفى واما الاحتياط
ففيه ما لا يخفى وقد يرجح باشتمال الصحيحة على ما لا يقول به الاصحاب من اعتبار المصدق
في اخذ ذات العوار وعدم الجمع بين المتفرق من الاغنام وعد الصغير والكبير وقد يعارض بما ثبت
من الحسنة في النصاب الثاني لان الشيخ قده رواها في التهذيب دون زيادة الواحدة وما قيل في دفعه
من انه سهو من قلم الشيخ لان الكليني والصدوق قدهما روياها مع الزيادة فهو سهو من قلم القائل
نعم لو قيل انه من غلط نسخة التهذيب لما قدح للزيادة وان كانت نسخه مشهورة لكن لو اتفقت
بعض نسخه على ما اشتمل مع ما رويناه من الزيادة هذا والاولى الاستناد في ترجيح الحسنة بان ذلك

خمسة

في المستمسك

خمسة من الفضلاء والمروي عنه الصادق ع فاحتمال الخطاء فيها ابعد من احتماله في الصحيحة بمراتب بل الظاهر انها
بمنزلة خمس روايات فكيف يقاومها ما تكون رواية واحدة وليس في المرجحات ما يبلغ كثرة الرواة في القوة
ولذا ان ترجيحها بمخالفة العامة بناء على التبعيض في رواية واحدة من حيث الترجيح كالتبعيض فيها من حيث
العمل يجري كل من صدرها وما بعده مجرى روايتين مستقلتين في الرد والقبول واعمال المرجحات فالقول الثاني
هو الاقوى ولتعلم انه تظهر الفائدة بين القولين او بين النصابين وفيما زاد على الثلثمائة وواحدة
الى اربعمائة وهي احدى وتسعون على اختلاف كلماتهم في المراد من هذه العبارة ونحوها في الوجوب والضمان
عن الشهيد قده في غاية المراد انه نقل عن العلامة قده سؤالا في المقام وجوابا في كتاب ابراهيم الاولى في دركه
نفسه قال وتقريره اذا كان يجب على القولين في اربعمائة اربع شياه فاي فائدة للخلاف ونقول اذا
كان يجب في ثلثمائة وواحدة ما يجب في اربعمائة فاي فائدة في الزايد وجوابه الفائدة تظهر في الوجوب
والضمان اما الاول فلانه على الاول يعني قول الشيخ قده اذا بلغت اربعمائة ففي كل مائة شاة
ولو كان ذلك لو واحدة كان محل الاربع ثلثمائة وواحدة والزائد عفو فالاربع واجب على التقديرين
وان اختلف محلها وعلى الثاني يعني قول المرتضى ره لا تجب الاربع الا على التقدير الاول دون
الثاني واما الثاني فلانه على الاول يعني قول الشيخ قده اذا تلف من اربعمائة واحدة نقص من الواجب
جزء من مائة جزء من شاة ولو كان اربعمائة الا واحدة وتلف شيء لم يسقط من الفريضة لوجوب النصاب
تاما وهو ثلثمائة وواحدة واما على الثاني يعني قول المرتضى ره في التقدير الثاني مع نقصان
واحدة من اربعمائة ثلث شياه انتهى ويقرب منه عبارة المك وظاهرهما غير مستقيم لان الفائدة
الاولى وهو اختلاف المحل لا اساس لها بالسؤال الاول لثبوت الاربع في اربعمائة على القولين
بغير فرق بين الاربعين فاين اختلاف المحل ومنه يظهر عدم الفرق بين القولين في الضمان ايضا لا في
التقدير الاول كما اعترف به ولا في التقدير الثاني لان ما ذكره فيه لا ربط له بالضمان فانه يرجع
الى اختلاف الفريضة باختلاف القولين لوجوب الاربع على قول الشيخ والثلث على قول المرتضى ره
وهو من الواضحات التي لا يحتاج الى التنبيه بل هو عين الخلاف في النصاب ولو ابدل اختلاف المحل
بتعدده صحت الفائدة الاولى لان محل الاربع على قول الشيخ شيئان ثلثمائة وواحدة واربعمائة وعلى
قول المرتضى ره شيء واحد وهو اربعمائة وكانهما ارادا ذلك وان تم في العبارة والاولى تركه

سؤال الفرق بين القولين او تبديل اختلاف المحل بتعدده على قول الشيخ دون المرتضى قده وقال المحقق الثاني قده
في حاشية الارشاد وههنا سؤال مشهور وهو انه اذا كان الواجب في ثلثماة وواحدة ما يجب في اربعماة
فاي فائدة في الزائد وانه اذا كان يجب على القولين اربع فاي فائدة في الخلاف وعلى القول الاخر يقال
اذا كان الواجب في ثلثماة وواحدة ما يجب في مائتين وواحدة فاي فائدة في الزائد وجوابه ان الفائدة
تظهر في الوجوب فان محل الوجوب مختلف فانه اذا بلغت ثلثماة وواحدة فمحل الاربع جميعها فاذا زادت
فالوجوب في اربعماة والزائد عفو ولو فرض انها كملت اربعماة وحال الحول فمحل الفريضة مجموعها ويتفرع
على ذلك سقوط بعض الفريضة لو تلف شيء من محلها بغير تفريط وعدمه لو تلف من الزائد
شيء وان لم يكن بتفريط انتهى فانظر كيف جعل الفائدتين للزيادة لا للخلاف ولا للضمان وان
كان في كونهما فائدتين للزيادة ايضا نظرا ظاهرا لمن تأمل وله قده حاشية اخرى على الكتاب في نسبته
من الحاشية المذكورة الا انه زاد فيها شيئين احدهما احتمال كون مظهر فائدة الخلاف هو
القدر الواجب لا محل الوجوب وثانيهما انه لو تلف شيء من ثلثماة وواحدة سقط عن الفريضة جزء
من خمسة وسبعين جزء وربع جزء كما في ذلك وما في الكلام فيه بشيء يرد عليه ايضا ان الفائدتين
جعلهما للزيادة فما جواب سؤال فائدة الخلاف الذي اورده فظهر ان فائدة الخلاف انما هي
تعدد محل الاربع على قول الشيخ ووحدته على قول المرتضى ره لا اختلاف محل الوجوب كما في الحاشية
الاولى او نصبه كما في الحاشية الثانية الا ان يراد باختلاف المحل تعدده مع التجوز ولما
فائدة الضمان فلا تكاد تنطبق على الخلاف كما اشرنا الان تلف بعض العفو وهي الزيادة لا يوجب نقصان
حق الفقراء على القولين وتلف بعض النصاب يوجبه كذلك كما نبهنا كان ثم ان فائدة الوجوب
ثابتة للنصابين ايضا ضرورة تعدد محل الاربع حسب تعددهما وكذا فائدة الضمان حسبما ذكرناه
ومحصله ان فائدة نصابية الاربعماة نقصان الفريضة بتلف شيء منها بعد الحول وفائدة
نصابية ثلثمائة وواحدة عدم نقصانها بتلف شيء فما دون العفو وكذا الزيادة ان اريد بها
اربعماة دون ما دونها من العفو وللضمانين فائدة اخرى مذكورة في خلال ذلك ايضا وهي ان الاربع ثابتة
في اربعماة بالنصاب الكلي وفي ثلثماة وواحدة بالنصاب الشخصي ويتفرع عليه توزيع اربع اغنام
على ماة ماة اربعماة بمعنى صيرورة كل غنم لماة دون المجموع على المجموع كما في ثلثماة وربما يتفاوت النقص

الداخل

الداخل على الفريضة بتلف شيء باختلاف الوجهين كما صرح به بعض في بعض الفروع الاتية ثم ان اطلاق
الضمان على النقص الوارد على الفريضة كما ترى لا ينطبق على معناه الاصطلاحي فالمراد به الثبوت والالتزام
وزعم الفاضل ديلماج في حاشية الروضة انه بمعناه الاصطلاحي وانه مراد الشهيد قده حيث قال انه
لو نقص عن اربعماة شيء قبل الحول فالمالك ضامن لاربع اغنام على قول الشيخ لقيام النصاب السابق
مقامها بخلاف قول المرتضى ره فانه عرضها من الحابل الثلث خاصة وفيه ان الفريضة على قوله
هي الثلث والمالك ضامن لها فلم يتفاوت الحال في الضمان مع انه ايضا لا يبقى الضمان المصطلح ثم ان
في كونه مراد الروضة نظرا يظهر لمن راجعها وينبغي التنبيه على امور الاول ان ما ذكروه من فائدة
الضمان ثبوتا في موضع وسقوطا في اخرى هو المش بين الاصحاب وعن الشهيد في غاية المراد التأمل
في الاول حيث احتمل بطلان النصاب المتأخر اذا تلف منه شيء بعد الحول ووجوب العمل بمقتضى
النصاب المتقدم كما اذا تلف من ست وعشرين من الابل بعد الحول شيء فيسقط حينئذ فرضها وهي
بنت مخاض لعلمه تعالى بانتفاء شرطه ويثبت خمس شياه فريضة النصاب السابق وهي خمس
وعشرون وعبارته المحكية غير مامونة عن الغلط وعلى فرض خلوه في المسئلة فهو ضعيف لبطلان السبب
السابق باللاحق واضعف منه التعليل بعلمه تعالى بانتفاء شرطه اللهم الا ان يدعى اشتراط اصل الوجوب
النصاب اللاحق لان تلف بعضه بعد الحول يكشف عن استقرار سببيته في علم الله تعالى فكيف يعلم
بانتفاء شرطه اللهم الا ان يدعى اشتراط اصل الوجوب بامكان الاداء فاذا تلف شيء من النصاب
قبله كشف ذلك عن عدم استقرار الحكم وهو حسن لولا اجماعهم على كون امكانه شرطا في الضمان لا في
الوجوب حسبما مر مفصلا هذا وقد يستدل عليه بان السبب السابق كاف لوجوب الاربع بعد الحول
عليه ايضا وان بطل السبب اللاحق وفيه ان النصاب السابق كان بشرط لا والا بطل بعد النصاب
ضرورة استحالة سببية النصاب اللاحق على تقديره وكون السابق لا بشرط لاستحالة التخيير بين
الاقل والاكثر فالتعدد قاض بملاحظة السابق بشرط لا ومعه يبطل اثره في ضمن اللاحق نعم
يتجه ما ذكر فيما لو تلف من اربعماة شيء قبل الحول حسبما ذكرنا اللهم الا ان يمنع دعوى ملاحظة
ثلثماة وواحدة في السببية بشرط لا فلم لا يجوز اعتبارها لا بشرط كما يقتضيه ظاهر الدليل في امتناع
اشتراك الاقل والاكثر في وجوب شيء واحد صحيح لكنه فيما لو كان التأثير بنفسه لعدده وليس الامر

هنا كك لان احد السببين هنا وهو النصاب الكلي امر كلي قد يجامع مع ثلثمائة وقد يفارقهما فلا اثر في مادة الاجتماع
مستندا اليهما معا كما في سائر الاسباب المتعددة مثل اسباب الوضوء ونحوها واذا سلم احدهما كفى في وجوب
المسبب في هذا المحل وفيه لا بعد فيه عينا فما اختاره قده قوي جدا وموافق للاحتياط بل امكن دعوى موافقته
للاستصحاب ايضا فتدبر واما الثاني ففيه اشكال عظيم وخلاف جسيم حيث نقل عن الشافعي انه لو اجتمع نصاب
وعفو وتلف منه شيئ بعد الحول دخل النقص عليهما معا فلو تلف من تسع ابل شيئ بعد الحول دخل النقص على
الشاة التي هي فريضة الخمس ووافقه غير واحد من اصحابنا في هذه المسألة ففي التذكرة عن الاردبيلي والكبير وان
تتمها من افتاء الاصحاب واستجوده بعض مشايخنا وبعض من تأخر فقالوا انه لو تلف تمام دون اربعمائة شاة شاة
سقط بحسابها من اربع اغنام لان الفريضة ثابتة في النصاب على وجه الاشاعة وهو ايضا ثابت كك
في مجموع الغنم المشتملة على النصاب والعفو ومقتضى الاشاعة نقصان حق الفقراء بحسابها من الزكاة
لا بثبوتها كملا وكما قالوا عن الشافعي الاستدلال عليه مضافا الى ما يقتضيه قاعدة الاشاعة برواية
غامية عن ابي بكر حيث كتب الى النبي صلى الله عليه وآله حين توجهه الى البحرين كتابة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله
فاذا بلغت يعني الابل خمسا وثلثين ففيها بنت مخاض وهي على فرض حجيتها وعدم كونها من مقولات
ابي بكر او صدورها عن اجتهاده تدل على كون ثلثين نصابا كما ذهب اليه بعض اصحابنا ايضا وقد
سبق ذكره ولا دلالة على حكم ما لو كان مع النصاب عفو كما هو محل النزاع انما البحث في الوجه و
وهو بظاهره متجه لكن نظر الاصحاب الى شيئ آخر صرح به بعض الافاضل وبعض مشايخنا الاسناد قده وهو
منع المقدمة الاخيرة وهي كون النصاب مشاعا في مجموع العدد المشتمل على العفو فلم لا يجوز ان يكون
كليا خارجيا مضمونا في المجموع كالصاع من الصبرة والارطال من القصب في المسند مع المقدمة الاولى
بناء منه على ان انكار كون النصاب جزءا مشاعا في مجموع العدد مما لا معنى له بعد تسليم كون الواجب مشاعا
في النصاب بل الحق هو منع كون الواجب مشاعا في النصاب شياعة الجزء في الكل بل هو جزء كلي من جزئيات مر ذكره
الغنم مشاع في الكل شياعة النكرة في افرادها فيكون كالجزء في الآحاد الخارجية ولو سلم ما ذكر
فدلالته ما ذكره من نقصان الواجب اذا تلف من النصاب بلا من العفو فالتكلم اولا في المقدمة الاخيرة
اذ الظ ان الاولى مسلمة لا خلاف فيها وحيث ان كلام من الاصحاب اليق امر جاز لزوم صرف الكلام الى الحاد
الباب فالتامل فيها حتى يتبع حقيقة الحال فقد استدل العلامة في محكي كرة على المشهور بقوله ع وليس

زائد

على النيف شيئ ولا على الكسور شيئ في صحيحة محمد بن قيس المذكورة والجيب عنه بان المراد بعدم شيئ في النيف عدم زيادة
الفريضة بسببه لاختصاص متعلقها بخصوص النصاب كانه استفاد الجواب عن ذلك حيث قال الاشتراك ما في
بين كون الزائد عفوا وبين شيوع الفريضة فيه ففيه ان سلب الشيئ المطلق تأمين سلب وسيع جميع
انحاء التعليق التي منها تعلق الجزء بالكل فاذا كان الواجب مشاعا في المجموع ساريا الى النيف فقد ثبت فيه
شيئ اللهم ان يدعى ظهور الشيئ المنفي بقرينة السياق في شيئ آخر غير الشيئ الاول الذي اقتضاه النصاب
ولا اقل من الاحتمال ودعوى احتمال النظر الى كون العموم الملحوظ عموما اطلاقيا لا وضعيا على ما هو التحقيق عند ما
في النكرة مط سواء كانت في الاثبات او في السلب وقد يستدل عليه بما يأتي من المصنف قده وغيره من التصريح
بانه لو تلف العفو لم يسقط من الفريضة شيئ فضلا اجماعا وفيه ايضا ما عرفت من احتمال كون المراد
عدم زيادة الفريضة بسببه كما قيل وهو كما ترى نعم يحتمل كون المراد به عدم السقوط اذا تلف فتبصر
الحول لا بعده ولعله مراد المورد ويؤيده عدم التفات صاحب المدارك قده اليه ولو سلم ارادة العموم
لما بعد الحول كان مردودا اذا لم يكن اجماعا وقد يستدل ايضا بانه لو كان النصاب مشاعا في المجموع
لزم استيناف الحول لو تلف شيئ من العفو فيه لكون العفو على تقدير الاشاعة غير صالح
لجبر النصاب لا في المستقبل ولا في الماضي وايضا يلزم على تقدير الاشاعة عدم جواز التصرف للمالك
فيما زاد على النصاب قبل اخراج الزكوة عملا بقاعدة الشركة ويزيف الاول بان لازم اشاعة النصاب
في المجموع تبدل محله باخر بتلف بعضه لا تلف ماهية النصاب حتى يحتاج الى الجبران كما لا يخفى
نظيره بتلف بعض افراد الكلي او بعض اجزاء الفرد مع بقاء صدق الاسم في الكليات المركبة التي يختلف
اجزاء مصاديقها كثرة وقلة الا ان مفاد هذا بقاء الفريضة بحالها وهو المدعى فافهم والثاني
بان التصرف عند دون الالتزام بالواجب محل تامل كله ولو سلم فهو لما استفيد من التوسعة على الملاك
بالاخبار فيجوز له التصرف في النصاب قبل الاخراج وان لم يكن معه عفو اذا التزم بالقيمة فالملازمة وبطلان
التالي كلاهما ممنوعان وقد يمنع بطلان التالي في الاول ايضا لان القائل بالاشاعة يلتزم بانقطاع
الحول لو تلف من العفو شيئ قبل لكنه مجازفة فالاولى الاقتصار على الرد الاول وحصله منع المقدمة
الاولى اي الملازمة وقد يستدل على القول بالاشاعة بما في صحيحة الفضلاء المتقدمة فاذا بلغت المائتين
ففيها مثل ذلك يعني الشاتين التابعتين لان المائتين نصاب فهو مائة وواحد وعشرين عفو وهو ما زاد

وقوله اذا بلغت ثلثماة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فانها ايضاً مشتملة على نصاب مع عفو قبل زيادة الواحدة لك
على شيوع الفريضة في المجموع وهو كاشف عن شيوع النصاب فيكون كل من الاشاعتين اعني اشاعة الفرض
في النصاب واشاعته في الغنم على نسق واحد مضافاً الى بعد التفكيك بينهما بجعل الاشاعة الاولى اشاعة
الجزء في الكل والثاني من اشاعة الكلي في الجزئي كالصاع في الصبرة وقد يريب بأن ثبوت الشاتين
في المائتين اعم من الاشاعة لصدق ذلك اذا كان محل الشاتين بعض هذا المجموع كما يقرب بينه في الدار وهو
في موضع معين منه وفيه انه تعسف وقياس مع الفارق وقد يستدل على دخول النقص في الفريضة بتلف
بعض العفو بوجه آخر انما يتوقف على كون النصاب شائعاً في المجموع وهو ان النصاب وان كان كلياً خارجاً
منها الا ان العفو ايضاً كلي خارجي فاذا تلف شيء من المجموع دخل النقص عليهما من باب عدم الترجيح كما لو ملك
اثنان صاعين من الصبرة فتلف الصبرة حتى بقي صاعان فانهما ح يقتسمان بينهما وقالوا انه لو تلف شيء منهما
دخل النقص عليهما لبطلان الترجيح بلا مرجح فنقصان الفريضة بتلف العفو لا يتوقف على اثبات كون
النصاب بجزء مشاعاً في الكل بل لو كان كلياً مشاعاً في الافراد لزم النقص ايضاً فهو امر لازم سواء قلنا
بالاشاعة ام لا وفيه ضعف بان العفو اصطلاح من الفقهاء وليس كلياً وارداً في الاخبار ليناط به حكم
شرعي وغاية ما استفيد منه نحو قوله ليس فيه شيء حتى يبلغ كذا ان ما بين النصابين لا يوجب شيئاً
على المالك وهو ايضاً عنوان عرضي تراكني للمصاديق الخارجية نظير القدر المشترك في المهمات وليس
هنا عنوان يجعل كلياً مثل عنوان النصب كخمس من الابل مثلاً في حال العفو كحال نفس العبرة لا كحال
الصاع المبيع فافهم فالظاهر ان بعد الاعتراف بكون النصاب كلياً خارجياً يتعين القول بالتم انما الاشكال
في ذلك لما عرفت من عدم سلامته وليس لدى التأمل والمناقشة والمعارضة وان كان ارجح واظهر من غيره
قوله وليس على الغنم شيء في السلب المطلق من قوله ومثل ذلك في المائتين في الاشاعة هذا والذي
ينبغي ان يقال ان الاشاعة لا يتصور فيما اذا نيل محل ضوله في خمس من الابل شاة نص في كون الخمس
كلياً خارجياً فان الابل الخارجية بخلاف شاة في الخمس فان الوقوف على ظاهر لفظ في الدال على الظ فيه
قاض باشاعتها فيه وان ابيت عن ذلك فقل ان الخمس كلي وحملها على المشاع تقييد بلا دليل
مع كونه نظير استعمال اللفظ في المعنيين نظراً الى عدم الاشاعة فيما ليس مع عفو فافهم ومن
هنا يظهر فساد ما ذكره في المستند في قبال الكل او الجمل من كون الفريضة ايضاً كلياً في النصاب مع

ظهور

ظهور الاجماع على خلافه لان مقتضاه انه لو تلف من النصاب بعد الحول شيء بغير تفريط لم ينقص من الواجب
شيء وقد عرفت تطابق كلماتهم على النقصان في بيان فائدة الضمان اذا وجد الحد ثاماً وفي الحكم
الايجابي اعني نقصان الفريضة لو تلف من اربعمائة شاة بعد الحول على القولين وانما كان تأمل من غيره
في الحكم السلبي اعني عدم النقصان في التلف قبل الحول الثاني اذا طرأ التقسيم اذا تلفت شاة من اربعمائة
ان تقسط الاربع على اربعمائة فيسقط من كل شاة جزء من مائة جزء واذا تلفت من ثلثمائة على قول الشيخ
اثنان احدهما كما عن الغرر وغيره ان تقسط الاربع على ثلثمائة جزء وجزء ويسقط منها جزء واحد من كل
شاة فيكون الساقط اربعة اجزاء والباقي ثلث شياه تامة وتسعة وتسعون جزءاً من شاة والثاني
كما عن غاية المراد وحاشية الكتاب للمحقق الثاني قدس سره ان تقسط كل شاة على خمسة وسبعين
جزء وربع جزء ثم فيسقط من هذا المجموع في كل شاة جزء وذلك لان الاربع اذا وزعت على الكل وقع
بازاء كل واحدة منها خمسة وسبعون وربع شاة اي يكون في كل خمسة وسبعين شاة وربع شاة
شاة كما يكون في كل مائة شاة شاة في الاربعمائة فخمسة وسبعون وربع شاة نظير كل مائة في الاربعمائة
فكما يسقط من كل شاة جزء من مائة في الاربعمائة كذلك يسقط منها جزء من خمسة وسبعين وربع هذا
على تقدير كون الواحدة الزائدة جزءاً للنصاب ولو كان عفواً اقتصر في التوزيع على خمسة وسبعين
ولا يضاف اليه ربع الجزء الثالث ان الواحدة الزائدة على قول الشيخ جزء من النصاب على المعروف بينهم من
غير ظهور خلاف وقد صرح بذلك الشهيدان قدهما وغيرهما ممن سبق او لحق حيث قالوا ان العفو ما بين
المائتين وواحدة ثمانية وتسعون اذ لو كانت شرطاً لكانت عفواً ولا منافاة بينهما اذ العفو لا يزيد
بسببه شيء على الواجب سواء كان شرطاً في الوجوب كما لو كان للنصاب شرط خارجي كالسوم
وح لزم ان يكون العفو فيما تسعة بينهما تسعة وتسعون وتسعين وهو واضح وفي ذلك كما عن الاردبيلي ره
احتمال الشرطية وهو ضعيف لان ظاهر صحيحة الفضلاء التي هي مستند الشيخ كون محل الفريضة
هو هذا العدد المخصوص المركب فهو نصاب شخصي على حد سابقه وسائر نصب الابل غير الجزء الكلي
ولذا ليس الخلاف في شرطيتها وجزئيتها هنا الا عين ما في كلماتهم ولا اثر لخلافها في النصاب الكلي عنوان
كل خمسين او اربعين او ثلثين وهكذا ومن هنا يظهر انها على قول المرتضى ره محل خلاف وفضلها
في نصاب الابل الكلي لان ثلثمائة وواحدة على قوله مورد النصاب الكلي يعني ان في كل مائة شاة

نيأتي فيه الخلاف المتقدم في نصاب الابل وقد عرفت انه لا ظهر لاشتهار الشرطية لاتحاد طريق المسئلتين واشتراكهما
في وجوه الشرطية وتظهر الثمرة بينهما في التقسيط والتوزيع فعلى قول الشيخ دخلت في القسمة دون قول
المرتضى ره والمحقق صاحب المدارك قده مع تصريحه في نصاب الابل قال هنا انه لو تلفت شاة من ثلثماة وواحدة
سقط على قول الشيخ قده من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزء على تقدير كونهما شرطا فاورد عليه بعض
مشايخنا بان احتمال الشرطية على قول الشيخ ليس على ما ينبغي وعلى فرضه ينبغي ان لا يسقط منها شيء فلا
يراد ان الحكم في علمها ونظير هذا صدر من العلامة قده في محكي المنتهى حيث اختار فيه مذهب المرتضى رض
ومع ذلك صرح ايضا بنقصان الفريضة لو تلفت منها شاة لانك عرفت انها على قول المرتضى شرط الحكم
فلا ينبغي نقصان الفريضة بتلفها كذا قيل وفيه ان مذهب العلامة قده في نية في النصاب الكلي الجزئية
كما مر في نصاب الابل وقد عرفت ايضا عدم الفرق بينه وبين هذا النصاب على مذهب المرتضى ره
ليكون كل منهما نصابا كليا فما ذكره العلامة قده من النقص فحمله على مذهبه في حكم الواحدة في النصاب
الكلي من الجزئية وانما الايراد على صاحب المدارك قده حيث غفل عما ذكره سابقا من الثمرة ايضا فالى العفو
عن عدم احتمال الشرطية على مذهب الشيخ نظرا منه الى ان الوحدات الزائدة المعتبرة في نصب الابل والغنم
الشخصية وانما يحتمل على مذهب المرتضى كاحتمال الجزئية وان نقل عن الفخر قده انه ارسل الشرطية
على مذهبه ارسال المسلمات لانه لا يبقى في عدد الظ ان الخلاف المتقدم في نصاب الابل الكلي
يأتي كما عرفت وقد يتوهم موافقة المدارك لغاية المراد لانه ايضا صرح بنقصان الفريضة لو تلفت
شاة من ثلثماة وواحدة وهو خطأ اذ الظ ان تصريح الشهيد ره مبني على مذهب الشيخ الذي دون
المرتضى رض فقد ظهر ان الفريضة انما تجب في كل نصاب من نصب هذه الاجناس وان ما بين النصابين
لا يجب فيه شيء وقد جرت العادة عادة الفقهاء تبعا لاهل اللغة بتسمية ما لا يتعلق به الفريضة
من الابل شنقا ومن البقر وقصا محركة واحد الاوقاص لكن في المحكي عن القاموس والصحاح انهما
مترادفان كما عن ابن عموم الاول لكل ما بين الفريضتين مما تجب فيه الزكوة المخصوص بالابل وعن الاصمعي
اختصاص الشنق بالابل وعموم الوقص للابل والغنم وقيل انه مختص بالبقر كما في الكتاب بحكاه في
محكي كره عن بعض الفقهاء وتسمى في الغنم عفوا ومعناه في الكل واحد وربما قيل انه يعم الغنم
والبقر والنقدين دون غيرها وكذلك وظ اللمعة اطلاقه على كل ما نقص عن النصاب وان لم يكن

وكيف كان

ما بين

ما بين النصابين معفو عنه كان او غيره ولا مشاحة فيه بعد استفاضة النصوص والفتاوى بل الاجماع
على انه ليس فيما عدا النصب شيء فالنسبة من الابل نصاب وشنق فالنصاب خمس والشنق اربع يعني
انه لا يسقط من الفريضة شيء ولو تلفت الاربعة سواء كان التلف قبل الحول او بعده على الاشهر
الاظهر خلافا لمن مر ولا يخفى ان هذا التفريع من العلامة قده وغيره يجري مجرى دعوى الاجماع على عدم
السقوط لكون المفرع عليه مجمعا عليه الا ان دعوى الاجماع على التفريع لا ينهض حجة في الفرع الخلافي
هذا لو اخذنا باطلاق العبارة وقد سبق احتمال التقييد بما اذا تلفت قبل الحول فلا دلالة
في هذا التفريع على عدم اشاعة النصاب حسبما مر توضيحه لكنك خبير بفساد الاحتمال في مقابل
الاطلاق فلم يبق لمدعي الاشاعة سوى الخدشة في دعوى الاجماع بانها ناشئة من اجتهادهم
وفيه ان فيها تابيد لما سبق من الادلة على عدم الاشاعة وان لم تكن حجة التي منها قوله ع
في صحيحة الفضلاء وليس على النيف شيء والنيف المذكور سابقا لانه بالتشديد او بالتخفيف كلما
زاد على العقد الى العقد الثاني ويكون بغير تانيث للمذكر والمؤنث ولا تستعمل في العقد فان كان بعد العشرة
نحو لا دونها فاكثر كذا نقل عن اللغويين وعن بعضهم ان المحصل من اقاويل حذاق البصريين و
الكوفيين ان النيف من واحد الى ثلثة والبضع من اربعة الى تسعة وكذا التسعة والثلثون من البقر
نصابه وقص فالفريضة في الثلثين خاصة بناء على ما عرفت من الحق والزائد وقص حتى يبلغ
الاربعين وكذا ماة وعشرون من الغنم نصابها اربعون فالفريضة فيه خاصة حسبما عرفت
وعفوها ما زاد حتى يبلغ ماة واحدى وعشرين وكذا ما بين التي عددناها لان كل طريق المسئلتين
واحد ولا يضم مال انسان الى غيره وان اجتمعت شرائط الخلطة وهي الاتحاد في المرعى والمراح اي المضجع
والحلب وكانا في مكان واحد بل يعتبر في مال كل واحد منهما بلوغ النصاب فلا فرق بين مالي المالك الواحد
لو تباعد مكانهما وكان الاولى تبديل الفاء بالواو ونعمه لاحظ ما استفيد مما ذكره التزاما
فرع عليه عدم مالي شخص واحد وكل ذلك مما لا خلاف فيه بيننا وعن بعض الجمهور الخلاف على المسلمين
ومدرك عليه اصحابنا مضافا الى القاعدة يمكن ان يكون قوله ع في صحيحة محمد بن قيس المتقدمة
ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق مبنيا على كون الملحوظ في الجامع هو الملك دون المكان اولا
فرع اذا حال الحول على نصابين ثم تلف النصاب الثاني كما لو كانت الغنم ماة واحدى وعشرين

تلف من الاربعين فهل تسقط ما زاد على الفريضة الاولى بتمامها او بالنسبة وجهان مبنيان على ان الفرض
في النصاب الثاني ثابت في مجموع النصابين او فيما زاد على النصاب الاول الى النصاب الثاني وتظهر
الثمرة في التوزيع فعلى الاول يسقط من الشاتين ثلثاهما وجزء من مائة واحد وعشرين ويبقى شاة
وثلث شاة وعلى الثاني تسقط الشاة الثانية كلا ولم اجد من تعرض لهذا الفرع سوى كاشف
الرموز قال في عكسه من اللقطة فائدة اذا وجب في المال رأسان او ازيد فهل يخرج من الكل او كل
نصاب بما ليس الذي يظهر من الروايات هو الاول وقال شيخنا الثاني اقوى وثمرة الخلاف اذا تلف
من النصب شيء بعد الحول بغير تفريط فعلى الاول ينقص من الواجب في النصب بحكم التالف وعلى الثاني
يوزع على ما يقوم النصاب لذي وجب فيه التالف والا لسقط ذلك النصاب انتهى قلت
وما رجحه مبني على كون النصاب المتقدم بشرط لا بناء على ان تعدد النصاب لا يتصور الا بان يكون
بشرط لا لكن عرفت ما في ذلك من المناقشة حيث ذكرنا وجها وجيها لكونه لا بشرط كما هو مقتضى
اطلاق دليل النصاب الاول فيكون اثر الزيادة فيما زاد على مقتضاه ويتعين ما رجحه شيخه
من عدم التوزيع وهذا هو الاظهر والاوفق بعموم الدليل ثم المرجع بعد فقد المرجح للوجهين الاصل
وهل مقتضاه التوزيع او العدم قيل ان كان التلف مسقطا لحق الفقراء فمقتضى الاصل اي الاستصحاب
عدم التوزيع ولا نصاب في الساقط على شاة واحدة وان كان كاشفا عن عدم استقرار الوجوب
سابقا بناء على كون امكان الاداء شرطا لا استقرار كان مقتضى الاصل اي اصالة البراءة التوزيع
وفيه ان هذا البناء انما يتم لو كانت الزكاة متعلقة بالذمة خاصة واما لو كانت متعلقة
بالعين فلا مساس له بالمقام لان العين ح اما تنحصر في ملك المالك وقد تلف منها شيء فلا وجه
لضمانه بل لا بد ح من استصحاب بقاء ملك الفقراء الا ان يق بعد تلف شيء من العين والشك في
مدخلية التالف في ملك الفقراء لا يجري الاستصحاب لانتفاء الموضوع يقينا او احتمالا وقد فصل
بعض فقال ان المتجه الاول وان كان الرأسان فصاعدا في نصاب مستقل كالمائتين وواحدة ونحو
وان كان ذلك في نصابين فصاعدا كستين من البقر واربعمائة من الغنم ونحو ذلك فالمتجه
الثاني قلت وحاصله الفرق بين النصاب الشخصي والكلي وانت خبير بان الفرع المذكور هو
مفروض في الشخص والا فلا وجه للوجه الاول في النصاب الكلي الشرط الثاني السوم فلا تجب

الزكوة

الزكوة في المعلوفة اجماعا محققا ومنقولا من الخلاف والغنية وغيرهما ويدل عليه روايات
منها صحيحة الفضلاء وليس على الكسوم شيء ولا على العوامل السائمة شيء انما الصدقات على السائمة
الراعية والرعي والسوم بمعنى جمع بينهما تاكيدا واهتماما وخص ما عليه بعض الجمهور وهو مالك على
ما قيل من اثبات الزكوة في المعلوفة ومنها ما في صحيحتهم الاخرى في البقر ليس على النيف شيء وليس على
الكسوم شيء وعلى العوامل السائمة شيء انما الصدقة على السائمة الراعية ومنها صحيحة زرارة قال
قلت لابي عبد الله ع هل على الفرس تكون للرجل يركبها والبقر شيء فقال ع لا ليس على ما يعلف
شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيه فيه الرجل فاما ما سوى ذلك
فليس فيه شيء ولا يقدح اختصاصها بما عدا الغنم بعد الاجماع على عدم الفرق مضافا الى
ما رواه الجمهور من النبي ص والوصي ع من تقييد الغنم التي فيها الزكوة بالسائمة كبعض اخبارنا مثل
موثقة زرارة وغيرها انما الاشكال والغموض في المراد بالسوم وبعض ما يتعلق به من الفروع
والمسائل ويأتي ذلك ان شاء الله وكذا لا تجب في السخال الا اذا استغنت عن الامهات بالرعي كما
هو خيرة الفاضل في جملة من كتبه والشهيد في اللمعة والمحقق الثاني والقطيفي والصيمري على
ما حكي عنهما بل نسب الى كثير منهم بل قيل انه المشهور لانتفاء شرط السوم قبل الاستغناء خلافا للمحكي
عن ابي علي وط وظاهر ف والمبسوط وثاني الشهيدين وسبطه وجماعة من محققي المتاخرين بل عن المسالك
ولعله المشهور بل قيل ان الاول قول حادث لم يكن قبل الفاضلين بل عن ظ الخلاف الاجماع على عدمه
وان رد بان المحصل الشهرة فضلا عن الاجماع فاعتبروا الحول من حين النتاج استنادا الى نصوص كثيرة
منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج وموثقته
الاخرى عن احدهما ع في حديث ما كان من هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيه
شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم ينتج فيها وفيها خبر [illegible] ورواية [illegible] بن عروة
مضافا الى عمومها ورد في هذه الاجناس مما يتناول الصغير والكبير بعد الخدشة في تناول الادلة
لاعتبار السوم للصغار بناء على ظهورها في الكبار وخروج الصغار عن القسمين لتنزيلها على الغالب
او دعوى انصراف المقيد في ادلة السوم الى ما كان من شأنه السوم او العلف لحاجة فيبقى اطلاقات
سائر الادلة المثبتة للزكوة من غير تقييد واشتراطه سليمة عن التقييد اقتصارا في الخروج عن اطلاق

المطلق على مورد التقييد وهو ما كان من الغنم محتاجا الى العلف لامر من السوم او العلف لكن هذا يتم على تقدير
الجمود في المراد بالسوم المعتبر في الزكوة على ظاهره ولو كان المراد به عديمة المؤنة مطلقا كما يأتي الكلام فيه
تعين الاستدلال على القول الثاني بالاخبار الخاصة لان الاولاد حالكونها ترتضع من الامهات داخلة
في المعلوفة حينئذ فلا تدخل في الحول ولعل هذا هو السر في ذهاب الفاضلين ومن وافقهما الى الاول
حيث جعلوا السوم كناية عن عدم المؤنة فالسائمة عندهم كناية عن عديمة المؤنة على ان السخال الصغار
حال كونها ترتضع داخلة في غير السائمة لان لبن الامهات مال المالك والحاصل ان هذا الشرط
مجمع عليه وقد ورد فيه من التأكيد والاهتمام ارفاقا بحال المالك ما لم يرد في غيره حتى وصف بالاخبار
المتقدمة تارة بالراعية واخرى بالمرسلة الى مرجها ومثل هذا شأنه يصعب على الفقيه ان يرفع
عنه اليد باخبار غير نقية السند والدلالة ولذا ناقش في ذلك في الصحيحة الاولى التي هي اوضح الاخبار
من الجميع بعدم صحة السند وبان كون الحول غاية لا ينافي ثبوت غاية اخرى وقد يناقش ايضا في الدلالة
باحتمال ان يكون قوله من يوم ينتج متعلقا بقوله ليس في الصغار شيء لا بقوله حتى يحول عليها
الحول مع كونه اقرب واحسن منه احتمال اخر وهو ان يكون الغرض من هذا القيد الاحتراز عما قبل
الانتاج ردا على الجمهور حيث يكتفون بحول الامهات عن حول الاولاد لا ان يكون مسوقا لبيان انه
ويؤيده ورود نصوص اخر في حول الاولاد بانفرادها من دون ذكر يوم النتاج كالمرسل عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس
في اولادها شيء حتى يحول عليه الحول واليه يرجع ما في ... بعد النقل لكن الانصاف ضعف
الاحتمالين في مقابل الظواهر المعتبرة وتخصيص العمومات الاجماعية بالادلة المعتبرة ليس بشيء مستنكف
يصعب على الفقيه ارتكابه خصوصا اذا ساعده الاعتبار كما في المقام لان الغرض من هذا الشرط رعاية
جانب المالك والاشفاق عليه بجعل الزكوة فيما لا كلفة فيه وهو حاصل هنا وان كان اللبن
مملوكا له فان هذا لا يعد من الكلفة عليه كما لا يخفى بخلاف سائر المؤن من التبن والشعير وما يجري
مجريهما كشراء المرعى على ما يأتي وقد جعل الشيخ مدرك هذا الاعتبار دليلا مستقلا ورده في ...
بالمنع من انتفاء مؤنة العلف لكون اللبن من مال المالك وانت خبير بما فيه فلا عدول عما في طي
الاخبار المتقدمة الظاهرة في تحديد مبدأ الحول المخصصة لادلة اعتبار السوم باي معنى كان وهنا

قوله

قوله اختاره في الحدائق وهو التفصيل بين اولاد السائمة والمعلوفة بالحاق كل طائفة بامهاتها
ونفى عنه البعد بعض مشايخنا ولا وجه اعتباري وهو عدم زيادة الفرع على الاصل وقد يدعى كما عن
بعض موهم انسياق كل من الامهات على اولادها فيتجه التفصيل كما ترى لا سند لها سوى وجه اعتباري اخر
وهو ان السائمة عبارة عما كان تعيشه من علف الصحراء سواء كان بلا واسطة او معها وعكسها المعلوفة
وما ابعد بين هذه الدعوى ودعوى العلامة قده ومن وافقه صدق المعلوفة عليها لكون اللبن من مال
المالك او دعوى كاشف الغطاء صدق السائمة عليها مطلقا ولو كانت من المعلوفة بناء على استغنائها
عن المؤنة الخارجية حسبما اشرنا اليه والتحقيق ان هذه الدعوى وامثالها في مقابل النص الوارد
فيها اجتهادات لا يلتفت اليها نعم يمكن ان يستدل على التفصيل بانصراف النصوص الى اولاد السائمة
خصوصا قوله عليه السلام في موثقة زرارة المتقدمة ما كان من هذه الاصناف الثلثة مشيرا بها الى ما تعلقت
به الزكوة وهي ليست الا السائمة بقرينة قوله فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم ينتج ودعوى
كونه اشارة الى ذات الاصناف بدون اعتبار السوم فيها لانه شرط اخر في رتبة شرط الحول كما هي
القاعدة اذا تعددت قيود المطلق او تخصيص العام حسبما قرر في محله من ملاحظة النسبة في التعارض
بين الاخبار المتعددة في المسئلة قبل العلاج بالجمع لو سلمت فليست مطردة كسائر القواعد المقررة في
جمع الاخبار ان قاعدة بناء العام على الخاص التي هي انفس القواعد لا يعدل عنها في خصوص بعض المقامات
وغير خفي ان دعوى الانصراف المذكور في خصوص هذه الاخبار الواردة في الصغار خصوصا الموثقة
فغاية القرب عند الذوق السليم والفهم المستقيم فتبقى اولاد المعلوفة مسكوتا عنها في النصوص الخاصة
ويرجع فيها الى ما يقتضيه الاصل او عموم ادلة السائمة القاضيين بالحاقها بالمعلوفة حسبما حققناه انفا
على سبيل الاجمال ولنا في التفصيل فيستدعي الكلام في شيء لم نفرغ منها حكم السخال خصوصا سخال المعلوفة وهو
ان الوصفين ضدان لا واسطة بينهما عند ... او بينهما واسطة وعلى الاول فهل هي داخلة في السائمة
او المعلوفة وجهان مبنيان على ان المراد بالعلف ما كان من مال المالك مطلقا او المؤنة الزائدة عليه
فالمعلوفة على الاول كل ما اكلت من مال ربه وعلى الثاني ما يحتاج الى انفاق المالك ومؤنته ويقابلها
السائمة على كل تقدير وعلى التقديرين لا واسطة بينهما لكن السخال تكون داخلة في المعلوفة على الاول
وداخلة في السائمة على الثاني لعدم انفاق المالك عليها كالامهات وان كان اللبن ملكا له ودعوى

بمعنى الانفاق والمؤنة بسبب اللبن مجاز فهو وان كان المراد بها ما اكلت من الهروز السائمة ما اكلت من علف الصحراء
وهو من المباحات او من اموال الناس تبرعا كانت اولا او داخلا بالارتضاع واسطة وبالجملة فتحقيق المقام
وبيان ما هو الحق من الاحتمالات يبقى شيئا آخر لم يدخل ايضا في المسئلة وفرع كثيرة وهو ان السوم شرط او ان
العلف مانع ظاهر الادلة هو الاول وهو خيرة شيخنا قده قال ونفي الزكوة عن المعلوفة في صحيحة زرارة
المتقدمة لا يدل على كونه مانعا بعدما اثبتها على عنوان السائمة في غيرها لان العلف انما صار بحدود
للنفي باعتبار ملازمة الذي هو عدم السوم فعدم الزكوة فيها لكونها فرد غير السائمة الا لكونها معلوفة
بقرينة قوله بعد ذلك انما الصدقة على السائمة الراعية قلت تحقيق ان تعليق الزكوة على السائمة
باعتبار كلازمه الذي هو عدم المانع وهذا الاحتمال وان كان بعيدا ان اللفظ في نفسه لكنه قريب
من الاعتبار لوضوح ان السوم من حيث تضمنه اكل المباح لا مدخلية له في وجوب الزكوة بل من حيث ان
فيه عدم خسارة المال للشرع اعانة لجانبه واحتمال صرف التعبد وعدم ابتنائه على الحكمة المذكورة
في غاية البعد خصوصا بعد ملاحظة اختلاف مقدار الزكوة في الغلات باختلاف سقيها وان ابيت
عن ذلك فقوله ع ليس على ما يعلف شيء يدل على المانعية وفيه كفاية واحتمال كون نفي الزكوة
عن المعلوفة لاجل كون التعليف ملازما لعدم السوم بقرينة قوله ع انما الصدقة على السائمة الراعية
كما ادعيته معارض باحتمال كون اثبات الزكوة على السائمة باعتبار لازم السوم الذي هو عدم العلف
كما ادعيناه وهذا اقرب لفظا ومعنى كما يظهر بالتامل الا ان يقال انه من العلل المستنبطة التي لا اعتداد
بها ويدفعه ان استنباط الجمع بين الظاهرين في كلام ومثله معتبر جدا او يقال انها حكمة لا علة
فلا بد من الجمع على الظاهر وهو اشتراط السوم لا مانعية العلف وفيه ما عرفت من المنع ولو قيل
بالتوقف لم يكن بعيدا بعد الاحتمال الناشي من تعارض ظاهر الفريقين ولا ثمرة في ثبوت الزكوة
في محل الشك عملا بالعمومات وكيف كان فيتفرع على ذلك فروع منها وجوب الزكوة في السخال قبل
السوم بمعنى دخولها في الحول على تقدير كون العلف مانعا بناء على عدم دخولها في المعلوفة اما
لثبوت الواسطة او لعدم صدق العلف على الارتضاع ومنها الشبهة الموضوعية فعلى المانعية
يجب وعلى الشرطية لا كذا قيل ويمكن المناقشة فيه بان اصالة عدم المانع مع عدم الحالة السابقة
غير جارية او غير نافعة الا على القول بالاصل المثبت كما لا يخفى على الخبير المتامل فلا تجب الزكوة على

المانعية

المانعية ايضا ومنها الجبر فلو كان شرطا استصحابا للسوم الذي كان معه في الحالة السابقة الا على القول بالواسطة
فيتم الثمرة ح وكذا على القول بعدمها لو نفينا جريان الاستصحاب في السوم لوجوده شيئا فشيئا ومنها التذيين
في الانعام فيتعلق بها الزكوة على تقدير المانعية ولا يتعلق على الشرطية وقد سبق الكلام فيه في شرح قوله
ولا الذي لانه ليس بسائمة ولا معلوفة على تقدير الواسطة وعلى فرض عدمها بتفسير المعلوفة بذات المؤنة
مثلا فهو خارج عن المفهوم جدا ولا بد من استمرار السوم جميع الحول فلو علفها بعضا ولو يوما استانف
الحول عند استيناف السوم كما عن القواعد ونهاية الاحكام والموجز وكشفه وغيرها والتبصرة والتلخيص والارشاد
والتنقيح النافع وعن هي وكالارشاد ونهاية الاحكام والموجز وكشفه وغيرها التصريح بان لا اعتبار
باللحظة عادة بل عن هي انه مفروغ عنه ويؤيده ظاهر المتن حيث اقتصر في الفرد المنفي على اليوم دون
اللحظة او اللحظتين او نصف اليوم كما ان ظاهره عدم الفرق في اليوم القادح بين ان يكون في اسبوع
او شهر او سنة خلافا للمحكي عن هي من عدم الاعتبار به في السنة لعدم الفرق بينه وبين اللحظة ولما
عن فوائد الشرايع وغيرها من عدم الاعتبار به في الشهر وعن س تفريعه بعد التردد ومقتضاه ان ينقض
اثنا عشر يوما في تمام السنة متفرقة او مجتمعة وربما فرق بين المتصل والمنفصل وعن المحقق والشهيد
الثانيين وغيرهما بل عن اكثر المتاخرين بل عن المشهور احالة ذلك الى العرف وقيل يعتبر في اجتماع السوم والعلف
الاغلب كما عن ابي علي وف وط بل عن الاخير فيما لو تساويا تقوية عدم الوجوب لاصالة البراءة ولانه
اشبه عند الخ وعن من اقتصر في الاستثناء على اللحظة ولا نص في المسئلة وانما نشات الاقوال
او الاحتمالات المذكورة من اختلاف انظارهم في الصدق العرفي غير القول الاخير فان المحكي عن الشيخ
في الاستدلال عليه باصالة البراءة وعدم الدليل على الوجوب مع التساوي فضلا عن صورة غلب
العلف ولو يسيرا وانت خبير بضعفه مع احتمال كون الغرض منه احتمال اعتبار الغلبة اخراج النادر خاصة
بحيث لا يقدح في الصدق العرفي لاطلاق الغالب فيرجع ايضا الى الصدق العرفي انما الاشكال في ترجيح
بعض ما سمعت من الاحتمالات والاقوال قيل والتحقيق هنا يطلب من التحقيق في مفاد هيئة المشتق
هنا حيث ان صدق المشتق على وجه الحقيقة ليس في جميع الصور والصيغ على نسق واحد فقد يدور مدار
صدق المبدء فعلا وانما يتلبس بالضارب لا بيض والعادل والفاسق وقد لا يتوقف عليه بل يصدق
بوجود ملكة او نحوها ابدا في آن ما في ذلك وليس بشيء بل يتوقف على تنقيح مفاد كونها في الحول حسبما

تعتبر حقيقة زائدة ولو حملناها على الاول جمودًا على ما يقتضيه وضع المشتقات مع قطع النظر عن الملاحظات
العرفية فان النسب مما يختلف باختلاف المنتسبين غاية الاختلاف حيث الاستيعاب وعدمه فان
نسبة كل شيء الى زمان او مكان بحسبه في العرف والعادة ولا فرق بين قوله عليه السلام انما الصدقة على السائمة
الراعية في مرجها الذي يقتضيه الرجل وبين قوله انما الصدقة على ما تسوم عامها الذي يقتضيه فلا
بد من تنقيح معنى سوم السنة فهل هو كصوم السنة او كتابة السنة او قراءة السنة وهكذا والذي يقتضيه
المراجعة الى نظائره في العرف اعتبار وقوع السوم في الزمان المحتاج فيه الى السوم من الليل او النهار او
المركب سواء اكلت العلف في غيره ام لا نعم لا يقدح علف اللحظة واللحظتين في زمان الحاجة ايضا كما لا يقدح
اللقمة واللقمتان في زمان الرضاع من غيره فظاهر [illegible] عن الحدائق الميل الى بطلان الحول بها وان ما
يوهن ذلك ان ظاهر المسالك والمعتبر حيث صرحا ببطلانه ولو بيسير انه لو علف في زمان الحاجة زمانا ما
بطل الحول ولو كان بعض يوم وانما لا يقدح العلف كذلك في غير زمان الحاجة فان كان العادة في حقها
ان لا يوم نهارا وتعلف ليلا قدح وان لم يعلف ليلا فالعبرة في صدق اسم الحول وعدمه بالعادة لا بكثرة
العلف وقلته كما او كيفا زمانا او مكانا وهذا الوجه ربما يغاير الاقوال المذكورة من وجه
حتى القول بالصدق العرفي وما قاله بعض مشايخنا قده في رد ما سمعت عن [illegible] من علم تحقق السوم
في السنة ان هذا لا يصدق عليه سوم تمام الحول الا على وجه التسامح قلت ان اراد باليوم يوما
من زمن الحاجة فهو حق بل اللازم عدم الصدق ولو تسامحا وان اراد غيره فليس فيه خلاف عن الشافعي
ان المدار على كونها اكله بالسوم ولو لم تسم يوما او يومين وقيل ان المدار ان يكون عيشها بالسوم ولو
علفت يوما او يومين فضلا عن اللحظة واللحظتين اذ فرضنا عدم مدخلية العلف في عيشها وهما شقا
ويقرب منهما ما اخترناه وقد يقال ان المدار على كون بناء اكلها او تعيشها بالسوم لنفسها كلا او العشر
استمرار في تمام الحول حقيقة بناء على صدق السائمة على الحيوان المذكور ولو في حال علفها في بعض
الازمنة كما يصدق الكاتب في حالتي الاشتغال وعدمه وفيه ان ثبوت هذا المعنى للسائمة عرفا
على خلاف ما يقتضيه وضع المشتق محل تامل وعلى تقدير ثبوته فلا ثم وجوب اعادة الحول في صدق
هذا العنوان بل الظاهر الغاء وهو اعتبار عدم السوم وترتب الحكم عليه لا على عنوان السائمة وظاهر
اعتبار الحول مراعاته في المبدأ اي السوم لا في عنوان المشتق فاذا علف بعض الاوقات انتفى شرط الوجوب

فى ذلك

في ذلك الوقت فاذا عاد الى السوم كان هو مبدأ الحول وهكذا ولا زمه الاستيعاب كما يقول الجماعة سلمنا
ثبوت هذا المعنى العرفي وسلمنا ظهور الادلة كقوله انما الصدقة على السائمة في ترتب الحكم على صدق هذا
العنوان تمام الحول وسلمنا ايضا عدم زوال الاسم بالعلف في بعض الاوقات لكن معنى قوله عليه السلام ليس على ما
يعلف شيء عدم وجوبها على ما يعلف ولا ريب في صدق ما يعلف عليه حين يعلف وهو نص بالقياس
اليها يجري مجرى الخاص بل هو نص في الحقيقة فاذا لو ثبت التخصيص وكان اللازم خروج هذا الفرد من السائمة
عن عموم انما الصدقة على السائمة فاللازم ايضا الاستيعاب ومن هنا ظهر ايضا الجواب عما استدل به على
القول الثالث اي الصدق العرفي لان الصدق العرفي اما يلاحظ في مفاد الاضافة اي سوم الحول كما
او قلنا يلاحظ في مفاد المشتق ثم يلاحظ الحول في عنوانه حسبما اشرنا وعلى التقديرين لزم الخروج
عن ظاهرهما القاضي بعدم قدح العلف في يوم او يومين او نصف يوم بقوله عليه السلام ليس فيما يعلف شيء
لو نص في قدح مسمى العلف ولو كان في زمان يسير وكذا ظهر الجواب عما استدل به للقول الشيخ ره
من دعوى صدق الاسم بالاغلب تارة والقياس بالغلات اخرى لما ثبت فيه من اعتبار الغالب
في السقي بالدلو او بالسماء فان كل ذلك على فرض التسليم لا يعارض قوله وليس على ما يعلف شيء
ان الحق هو الاستيعاب وقدح العلف مطلقا ولو يسيرا واما اللحظة واللحظتان مما لا ينفك عنه السائمة
غالبا فلا تدخل تحت العمومات قطعا وملازم حملها على النادر ولو اعتلفت من نفسها بما يعتد به في الزمان
بطل حولها لخروجها عن اسم السوم اي سوم السنة وكذا لو منع السائمة مانع كالثلج ونحوه فعلفها
المالك او غيره باذنه او بغير اذنه من ماله او من مال المالك وقد صرح بهذا التعميم المحقق الثاني قده في حاشية
الكتاب خلافا للمحكي عن [illegible] والموجز وكشفه ومحتمل البيان فيما علفها بغير اذنه فالحقوها بالسائمة وعن [illegible]
انه لا يخلو من وجه اذ لا مؤنة على المالك فيه وجزم به فيما لو علفها من مال المالك بغير اذنه لوجوب
الغرامة عليه ورد بانها علة مستنبطة ولا عبرة بها عندنا ومقتضى الجمود على اسم السوم والعلف
والاخذ باطلاقهما بطلان الحول مطلقا حتى فيما لو اشترى ارضا المرعى فضلا عما لو استاجرها له
او صانع الظالم في دفع عدوانه عن المماثعة خلافا للمسالك حيث فرق بينهما لوقوع الغرامة في الثاني
في مقابل العلف دون الاول ومن فوائد الكتاب [illegible] اعتبار الملك في العلف وعدمه في السوم
وانت خبير بما فيه تنبيها نقلناه من التعميم اذ بعد البناء على بطلان الحول بالعلف من غير المالك

كيف يكون الملك شرطاً انه لو ان يقول باطلاق السوم دون العلف لا تقتضيه الاشتراط لا يزيد على التقييد فلا
يدل على اناطة الحكم وجوداً وعدماً بالملك وعدمه وربما يفصل في الارض المشتري او المستاجر بين
ما لو اشتراها او استاجرها لغرض اخر غير الرعي فاتفق فيه وبين ما لو عزم لاجل الرعي وههنا تفاصيل
واحتمالات اخر وتوضيح الحال في المقام هو انه يحتمل السوم المعتبر في وجوب الزكوة امور الاول ان يكون
في النصوص والفتاوي كناية عن عدم المؤنة والخسارة على المالك في الانعام تخفيفاً لدوا رفاقا
بما اليه فيقابله العلف تقابل النقيضين ولم اجد قائلا به ولا يذهب عليك انه لا يتم الا باستثناء
اجرة الراعي والاصطبل ونحوها لندرة ويلزم تنزيل الاطلاقات على الصورة النادرة ومقتضاه دخول
مصانعة الظالم في العلف فضلا عن غيرها والثاني ان يراد به الرعي في المرعى حسبما هو متعارف
حتى لا نعام معه خسر المالك الثمن لوقوع الخسارة في مقابل العلف ومقابل الارض او دفع يد الظالم
او نحو ذلك او لا ويراد بالعلف تعليفه سواء كان مجانا او غير مجان ويندرج على هذا جميع الفروع
المشار اليها في المعلوفة كما لا يخفى وهو خيرة غير واحد من متاخري المتاخرين بل قد يعزى الى
ظاهر المصنف ثمة ومن صرح ببطلان الحول بتعليف الغير مط والثالث ان يراد بالسوم هو الرعي
في المرعى مشروطا بان لا يرد على المالك خسارة وغرامة في رعيها ومرجعه الى ان هنا شرطين
احدهما السوم والرعي في المرعى والثاني عدم ورود خسارة على المالك فبانتفاء كل منهما
ينتفي الزكوة لا ان يراد بالسوم ما لا خسارة فيه ليرجع الى الاول وهو خيرة بعض المهرة واليه يرجع
كلام كل من صرح ببطلان الحول بتعليف الاجنبي تبرعا او عدوانا واعتبر في السوم المعتبر شرعا
ان يكون في غير مملوك للمالك كالمحقق الثاني قده في فوائد الكتاب والشهيد في الروضة وصاحب ك
ويمكن هنا تخريج اخر وهو الحاق بعض صور تغريم المالك كاستيجار الارض ومصانعة الظالم وجه
الاول الاعتماد على العلة المستنبطة بملاحظة حال الشارع في باب الزكوة من التخفيف على المالك
ومراعاته كما يظهر ذلك من اختلاف مقدار الزكوة في الغلات باعتبار سقيها سيحا او دوالي ونحو
الثاني الجمود على عنوان السوم والعلف وعدم الالتفات الى العلة المستنبطة بجعلها حكمة لا علة
ووجه الثالث التفكيك بينهما في ذلك فياخذ باطلاق العلف وبتقييد اطلاق السوم بما اذا لم
يكن فيه غرامة ومؤنة على المالك فهذا الوجه غير بعيد وهذا يرجع جمعا الى العلة المستنبطة

بل هو

بل هو منع الاطلاق قد يقال السوم براعاة الحكمة الظاهرة وان كانت الحكمة غير مطردة ولا منعكسة بنفسها
فانها انما تفيد سلب الوثوق بالاطلاق بملاحظة خصوصية المقام ولعل هذا هو الوجه
في اشتراطهم عدم الملك في السوم وعدم العمل بالاطلاق وحكمهم ببطلان الحول بالعلف مط ولو كان تبرعا
ثم ان لا يلزم مثل هذا المقام شك الفقيه في كثير من الفروع من حيث صدق مفاد الهيئة
وهي السائمة في الحول وعدمه من حيث صدق المادة وهي العلف كما وكيفا وغيرها فعليه الرجوع
الى العمومات المثبتة للزكوة كقوله ع في حسنة زرارة بل الشاة خلافا للبعض الاعلام فرجع الى الاصل
قال لان الصور المشكوكة مما يشك في تحقق شرط السوم فيها والشك في الشرط شك في المشروط
نعم لو قلنا بان العلف مانع اتجه الرجوع الى العمومات وفيه ان المرجع عند الشك في الشرط هو
العام في الشبهة الحكمية على ما هو محقق في محله والشك في الشرط انما يكون شكا في المشروط في الشبهة
الموضوعية كما لا يخفى ولو كان السوم عن الزرع والبستان ففيه وجهان ايضا والتحقيق هو
انه لو بني على الوجه الاول فلا اشكال براعاة العلة المستنبطة ولو بني على الوجه الثاني امكن
دعوى انصراف السوم والعلف الى غيرهما وعلى التقديرين لا ينبغي الفرق بين ما لو كان اصلاحا
للزرع والبستان او افسادا لبعض القائلين بالوجه الثاني الشرط الثالث الحول فهو يعتبر في
الحيوان والنقدين مما يجب فيه وفي مال التجارة والخيل مما يستحب فيه وحده احد عشر شهرا
ثم يهل الثاني عشر فعنده يجب ولو لم يكمل ايام الحول اما اعتبار حلوله في الامور المذكورة
فمما لا خلاف فيه بل عن كره وشرح المفاتيح ومصابيح الظلام انه ضروري في الانعام والنقدين فضلا
عن الاجماع الذي حكي عن كثير من الاصحاب منهم الشيخ وابن زهرة والفاضلان وغيرهم وعن النصوص
المستفيضة بل المتواترة نعم عن ابن عباس وابن مسعود وجوبها عند التملك والاستفادة ثم الحج
بحول الحول واما ان حده احد عشر شهرا فلا خلاف فيه ايضا محققا ومنقولا بل عليه الاجماع
في محكي المعتبر وكره والكاشاني فيما الفهم جميعا في غير مورد النص الذي هو مستند الاصحاب
في هذا التحديد وهي حسنة زرارة او صحيحته عن ابي جعفر ع كما في ك وجواهر الكلام ولكن
بل عن ابي عبد الله ع انه حين راى هلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة الى ان قال قلت له
فعل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك

قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت فيه الزكوة الخبر وانما الاشكال
والخلاف في استقرار هذا الوجوب وتزلزله وتظهر الثمرة بينهما في شيئين احدهما دخول الشهر الثاني
عشر في العام الاول في الاول وفي الثاني على الثاني وثانيهما انتفاء وبقاء الشروط الى اخر الشهر الثاني
عشر بحيث لو اختل احدها قبله انكشف عدم الوجوب سابقا على الاول دون الثاني وهنا ثمرة
اخرى يظهر من الشهيد الثاني نفيه وهي الفورية وعدمها ويأتي الكلام فيها جميعا فظاهر الفتاوى
ومعاقد الاجماعات كظاهر الصحيحة وصريح المحكي عن الفخر والموجز وكشفه وحاشية القاضي الملا
وجمع البرهان ولك هو الاول واختاره في الرياض والمستند وجواهر الكلام ونفاه شيخنا قده
قدس سره خلافا للمحكي عن الشهيد والمحقق الثاني والميسي وغيرهم فالثاني وهو الذي يقتضيه النظر
الى ادلة اعتبار الحول في الشروط مع هذه الحسنة فان اظهر وجوه الجمع بينهما هو حمل الوجوب المشتمل عليه
الصحيحة على المتزلزل لان الناظر في تلك الادلة المتكثرة المتجاوزة عن حد التواتر خصوصا بعد ضم
بعضها الى بعض يقطع بعدم قبولها للتصرف بحمل الحول عليها فيها على احد عشر شهرا او حمل الحول على
المجاز كالمشارفة او التنزيل ففي صحيحة الفضلاء كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه
فاذا حال عليه الحول وجب عليه وفي حسنتهم مثلها وقال الباقر ع ليس في صغار الابل والبقر والغنم
شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول عليها الحول وفي بعضها اعتبار
بقاء المال سنة عند المالك في الاخراج كان المال موضوعا عنده حولا وورد في زكوة الخيل
في كل سنة عام دينار او ديناران وفي زكوة النقدين يلزم زكوة المال في كل سنة وفي اعتبار
السوم انما الصدقة على السائمة الراعية في مرجها عامها الذي يقتنيها الى غير ذلك مما لا يحصى
كثرة فتعين حمل الوجوب في الصحيحة المذكورة على الوجوب المتزلزل فانه اولى من احد التصرفين المذكورين
لكمال بعدهما وعدم ما يشهد لهما في هذه النصوص على كثرتها لان الاخبار في مسئلة اذا كثرت
غاية الكثرة وتجردت عما يدل على خلاف ظاهرها لم يلتفت الى ما في الفهما من القرائن المنفصلة و
التصرف في تلك القرينة ولو كانت صريحة فكيف مع ما لو لم يكن الا ظهور في خلافها بطريقة الموافقة
اليها الا احتمالا الا ترى ان الكل او الجل من المتاخرين لم يلتفتوا الى النصوص الدالة على نجاسة
عرق الجنب عن حرام وخالفوا من قبلهم من القدماء نظرا الى خلو الاخبار الواردة في غسل الجنابة

وكيفيته

وكيفيته عن ذلك ولو كان عرق الجنب من الحرام نجسا لكان التنبيه عليه لازما في نفس تلك الاخبار الكثيرة
الواردة في مقام الحاجة ولو من باب الارشاد وهذه الاخبار ابية من حيث كثرتها عما يدل على خلاف
ظاهرها في انفسها ابية عن التصرف فيها باحد الوجهين البعيدين لان استعمال الحول والسنة في احد عشر
شهرا غير معهود في لسان العرب فكيف عن لسان الشرع وحمل حلول الحول على المجاز بالمشارفة ايضا
مجازفة واضحة لا تخفى على ذي مسكة ومع ذلك عرفت اناطة الحكم في كثير منها بان يكون المال موضوعا
عنده اكثر في السنة فكيف يحمل هذه على ان يكون موضوعا في اقل منها شهرا ودعوى كفاية التوسع في السنة
كما ان التوسع في احد عشر شهرا يكفي في صدق كونه موضوعا عنده اكثر السنة وكذا في صدق سائمة
العام مما لا يقبلها الانصاف والذهن السليم اذ لا ارتياب في انه لا يظهر بالصحيحة المذكورة الحاكمة
بالوجوب باستهلال الشهر الثاني عشر في كون المراد بموضوعية المال عنده اكثر سنة موضوعيته
في تمامها وهذا معنى الصراحة اذ العبرة فيها بملاحظة حال الدليل مع قطع النظر عن المعارض الخاص
المناص في الجمع بينها وبين تلك الادلة المتكاثرة المتواترة سندا ودلالة في حمل الوجوب فيها
على الوجوب المتزلزل ودعوى كونه مجازا بعيدا ايضا لعدم استعماله في المتزلزل في شيء من موارد استعماله
واضحة الفساد لان الوجوب المتزلزل والوجوب المستقر ليسا قسمين من الوجوب حتى يكون احدهما
مجازا او الاخر حقيقة بل هما صفتان عارضتان له بملاحظة العلم والظن بتحققه في الواقع وعدمه
حيثما كان مشروطا بشرط متاخر فان علم بتحققه في المستقبل كان الوجوب مستقرا من حينه وان كان
مظنونا اعتمادا على اصل او امارة كان متزلزلا منوطا بتحققه في المستقبل وهذا مثل الوجوب
الثابت موضوعه ببينة ونحوها من الامارات الشرعية المعتبرة بناء على عدم الاجزاء وعدم التصويب
فانه ايضا من حيث احتمال عدم مصادفتها للواقع متزلزل في نظر المكلف منوط باصابة الواقع
او استمرار الجهل الى الاخر ومنشأ الاشتباه واختلاف الآراء في طريق الجمع بين الاخبار في المقام
كما عرفتها انما هو هذا فتوهم من توهم ان الوجوب المتزلزل مجاز او تصرف لفظي في قوله ع وجبت
الزكوة وانه معارض لارادة احد عشر شهرا من الحول والسنة مجازا وهو في غاية الفساد والبعد
عن الصواب لان حمل الوجوب هنا على المتزلزل يرجع الى جعل الشهر الثاني عشر شرطا متاخرا لوجوب
الزكوة بعد احد عشر وهو وان كان مخالفا للاصل والقاعدة ايضا ولان الاصل في الشرط ان يكون

مقارنا فاذا حمل على الشرط المتاخر كان مخالفا للقاعدة لكنه يتصرف فيما يقتضي باقتران الشرط مع المشروط
لا في الحول ولا في الحولان ولا في نسبة كون المال موضوعا عنده مالكه حولا ولا في لفظ الوجوب في الصحيحة
او في غيرها والظاهر ان القاضي بالاقتران ظهور الكلام بحسب القواعد العربية في كون متعلقات الفعل
بيانات لحال الفاعل او المفعول من حيث قيام الفعل به او عليه فاذا قال يجب الصلوة لدلوك الشمس
استفيد منه مقارنة الوجوب للدلوك فلو قال في مجلس الخطاب او في غيره واذا علمت بعد ذلك الدلوك
قبل وجبت عليك كشف ذلك عن كون الدلوك شرطا متاخرا عن تصرف في الدلوك او في الوجوب او غيرهما
بل فيما يدل على الاقتران ومسئلتنا هذه كذلك لانه ثبت بالنص والاجماع اعتبار بقاء المال سنة
في وجوب الزكوة وكذا اعتبار وجود شرائطها من السوم وغيره حولا كاملا ثم ثبت ايضا بالنص والاجماع
وجوبها بعد انقضاء احد عشر شهرا ودخول الثاني عشر فهذا يكشف عن كون مضي احد عشر شرطا
مقارنا ومضي اثني عشر شهرا شرطا متاخرا فالوجوب في اول الشهر الاخر وجوب فاني الا انه كان
متزلزل في نظرنا لاحتمال عدم حصول شرطه فيما بعد وفي الاخر مستقر وحيث خفي تحقيق الحال في هذا
المنوال على كثير وقعوا في حيص وبيص فمنهم من اختار الاستقرار والتصرف في اخبار الحول والسنة
بالحمل على الوجوه الماضية او بالتخصيص كما يأتي ومنهم من رجح التزلزل بطريق اخر غير ما سلكناه والذي
يساعده النظر الصحيح هو ابقاء ادلة الحول بحالها وحمل هذه الصحيحة على تعجيل الزكوة بشهر نظير
تعجيل الفطرة او تعجيل الخمس في اول السنة او تعجيل غسل الجمعة ودعوى ان فيه ايضا تاخير البيان
عن وقت الحاجة في تلك الادلة المستفيضة مدفوعة بان تاخير بيان الوجوب الموسع ليس فيه
حزازة وستعرف ان وجوب المتزلزل بعد كمال احد عشر يمكن ان لا يكون فوريا وانما يصير فوريا بعد
تمام السنة الكاملة كما صرح به الشهيد قده مع ان الالتزام بكشف هذه الصحيحة عن بيان هذا الوجوب
المتزلزل في تلك الاخبار ليس فيه من البعد مثل البعد الذي في كشفها عن بيان المراد بالحول
او الحولان فيها والحاصل ان بعد النص والاجماع على وجوبها بعد احد عشر لا بد من الالتزام
باحد امور احدها ان يكون المراد بالحول والسنة في ادلة الحول هو احد عشر مجازا او حقيقة
شرعية وثانيها ان يكون المراد بالحولان وكون المال موضوعا عنده مالكه مضي احد عشر من الحول
الكامل وعلى التقديرين يلزم تاخير البيان من زمانهم ع مقطوع عن الفقهاء واضحة البطلان وثالثها

ان يكون

ان يكون وقت وجوب الزكوة اول هلال الثاني عشر مع بقاء شرط الحول الكامل بحاله من باب التعجيل فيكون
الزكوة هنا زكوة معجلة نظير تقديم الفطرة على هلال شوال كما قال جماعة وهذا هو الوجوب المتزلزل
مع تاخير بيان هذا الوجوب ليس فيه حزازة لكونه موسعا مع امكان الالتزام بوجود بيانه في تلك
الادلة وان كان بعيدا الا ان وجود قرينة المجاز في الحول والحولان فيها ابعد وشتان ما بين
البعيدين كما لا يخفى هذا ما يقتضيه النظر في الجمع بين الصحيحة وبين تلك الادلة مع قطع النظر
عن شواهد خارجية وههنا روايات اخر تشهد به مضافا الى القاعدة منها بعض فقرات
الصحيحة المذكورة الدالة على وجوبها بهلال الثاني عشر وهو ما رواه حريز عن زرارة ومحمد
بن مسلم وهو طويل مشتمل لا يخلو عن اضطراب بتمامه فنذكره اجمالا حتى جعله بعض قدحا في اعتباره
مشتمل على احكام اخر لا يستقيم بظاهرها فلا باس بذكره على طوله واصلاح بعض ما فيه من وجوه
الخلل لفظا او معنى قالا قال ابو عبد الله عليه السلام ايما رجل كان له مال لم يحل عليه الحول فانه
يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا قال وقال زرارة
عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته
ثم خرج في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه
حين راى هلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن
عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه الحول واما ما لم يحل عليه فله
منعه ولا يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا
درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال
اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له فان احدث
فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع
من زكوتها فقلت انه يقدر عليها قال فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه
قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن
الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا الشرط فاسد
والهبة المضمونة ماضية والزكوة له لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا

أربعة اشهر قال سئل زرارة قلت له ان اباك قال من فرّ بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه
ان يؤدي مثل ما اوجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه رواه صاحبا الوسائل عن الكافي الى
هنا ثم قال الحديث مشتمل بتتمة بعدها وموضع الاستشهاد اثنان احدهما قوله انما هذا
بمنزلة رجل افطر الى آخره لبعض اشارة الى ما قبله بالضرورة فلا بد ان يكون اشارة الى ما قبل تمام الحول
وهو ايضاً لا يستقيم الا بعد امرين احدهما تقدير ثم وهب قبل قوله فانه زكيه كما عن صاحبي المنتقى
والوافي واستصوبه بعض مشايخنا قدس في جواهره اما بارتكاب سقط في الحديث او بالتعويل
على قرينة موجودة خالية في افهام الراوي كما يفصح عن ذلك التصريح به في ذيل الحديث وثانيهما
كون المراد بالحول بعلوله ما يوافق الحول الشرعي اعني هلال الثاني عشر اذ لولا لم تستقم
له الاشارة اليه ايضاً فلا بد ان يكون في الفقرة الاولى تقدير او سقط وان يكون المراد بالحول
الحول دخل الثاني عشر وبعد ذلك يكون المعنى ايما رجل كان له مال فحال عليه الحول اي
اي دخل الثاني عشر ثم وهبه بعد ذلك قبل انقضاء تمام الشهر فانه زكيه وانه بمنزلة من افطر
ثم سافر لاسقاط الكفارة التي وجبت عليه وهذا عين التنزيل اذ لو كان الوجوب
مستقراً كاستقراره بعد تمام الشهر الثاني عشر لم يكن لو اهب قبله كمن افطر ثم سافر في الليل
ومن هنا يظهر انه لا بد من تفسير حولان الحول هنا بدخول الثاني عشر اذ الهبة بعد تمامه
ليست ايضاً بمنزلة السفر في النهار فالتشبيه المذكور نص في عدم الاستقرار وعدم كون الحول
هو الحول التام كذا قيل في وجه الشهادة قلت يمكن تقريب الكلام بوجه اخصر من غير
الالتزام بالمقدمات المذكورة مع عدم شاهد عليها سوى صحة الاشارة والمنزلة وهما اعم
لانهما تجريان بجري القرينة الصادة عن ظاهر الكلام واسلوبه وتشبث فيه اثره ولا تدلان على
شيء يستقيم به ظاهر الكلام لكلالة الاقتضاء واما التعيين واثر كذا وكذا فلا ولو تم لو ارتكبنا
السقط وحمل الحول على الحول الشرعي كان مقتضاها الاستقرار دون التنزيل حيث يدل على
وجوب الزكوة مع الهبة في الثاني عشر كما لا يخفى بل لو جرى ان قوله ع انما هذا بمنزلة الى نفي
في ان بعض حالات المزكي وتصرفاته بمنزلة بعض حالات الصائم وتصرفاته دون هبة في بعض
الاحوال للتخلص عن الزكوة كسفر المفطر في النهار ابطالاً للكفارة وهذا القدر معلوم المراد من الحديث

ولو على سبيل الاجمال و[يكفي] به دليلاً على تنزيل الوجوب المحوث عنه لقيام الاجماع والفروع على انه ليس هبة
المالك في شيء من الاموال والازمان بمنزلة سفر المفطر في النهار لان الهبة صدرت منه بعد هلال
الثاني عشر قبل كماله لانها لو صدرت منه قبل ذلك فهو بمنزلة من سافر ثم افطر ولو صدرت بعد تمام
السنة فهو بمنزلة من سافر بعد النهار ودخول الليل ثم افطر فلو كان تصدق الهبة من المالك بمنزلة
السفر في النهار بعد الافطار فانما هو ما صدر منه قبل كمال السنة بعد هلال الثاني عشر ثم
ان المنزلة المذكورة لا تستقيم ايضاً الا ان يكون الوجوب بعد هلاله منزلاً موقوفاً ببقاء
المال بحاله الى آخر السنة اذ لو كان مستقراً غير موقوف عليه لكان الهبة فيه ايضاً بمنزلة المسافر
في الليل فالتنزيل المذكور بمنزلة بعد ملاحظة الجهات المشار اليها دليل واضح على التنزيل
الوجوب سواء التزمنا بتقدير او سقط في الحديث ام لا نعم في الحديث اشكال آخر لا يتم الاستشهاد
به على التنزيل الا بدفعه اما اولاً فلان السفر بعد الزوال ليس مبطلاً للصوم حتى يكون سقطاً
للكفارة نظاهره غير مراد واستفادة التنزيل من التنزيل مبني على ظاهره نعم على القول بان السفر
مطلقاً ولو بعد الزوال يبيح الافطار كما عن العلامة قده في بعض كتبه مخيراً بينه وبين الصوم يتم التنظير
لكنه نادر مخالف للمشهور ومحجوج بالادلة ومن هنا قيل ان هذا الحديث دليل على هذا القول
بتقريب انه ورد في الفرق بين ايجاد المسقط بعد الافطار وقبله وهذا لا يكون الا بعد ان يكون
السفر بعد الزوال مبيحاً للافطار وصريح الكلام خلافه واما ثانياً فلان الكفارة ثابتة عند
المتكلم والمخاطب الا انه كان مسوقاً لبيان الفرق بين السفر بعد الزوال وقبله مع قطع النظر عن
كونه مسبوقاً بالافطار وصريح الكلام خلافه واما ثالثاً فلان الكفارة ثابتة مستقرة لا تسقط
بالسفر بعد الزوال فقضية التنزيل كون وجوب الزكوة ايضاً كذلك فهو على خلاف المقصود وربما
وجه بان ثبوت الكفارة وعدم سقوطها مخالف للقاعدة ثبت في مورد الرواية وهو
كون المسقط اختيارياً عقوبة للمفطر وارغاماً لانفه دون مقتضى القاعدة زوال المشروط
بزوال الشيء من الشروط المتاخرة فاذا كان وجوب الصوم في اول النهار مشروطاً بعدم السفر
في آخره على قول الشاذ او في اول الفجر منوطاً بعدمه قبل الزوال على قول الاكثر كان مقتضى القاعدة
انكشاف عدم الكفارة اذا سافر بعد الافطار لكنه ع جعلها انه اوجب عليه الكفارة

التي زعم سقوطها بالسفر بمقتضى القاعدة ارغاما او نفسا لئلا يفعل احد فلو فرض عروض المسقط قهرا كالحيض
والجنون كان الحكم جاريا على القاعدة من السقوط فظاهر الحديث هو التفصيل في مسئلة سقوط الكفارة
لحصول المسقط بعد الافطار بين المسقط الاختياري والاضطراري كما عن العلامة في المختلف والمتأخرين كافة
او جلا خلافا لجماعة من القدماء فاختار السقوط مط وجماعة منهم الشيخ فذهبوا الى عدمه مدعيا الاجماع فاختار
عدمه مط وبنى المسئلة على جواز امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه وعن الفخر انه بناها على ان الغرض هل يجوز
لله التكليف فاقد الشرط لمحض الابتلاء والامتحان ام لا فان راعينا المنزلة في الامرين معا اعني
القاعدة الاولية القاضية بالسقوط والقاعدة الثانية المرغمة القاضية بالثبوت في المسقط
الاختياري فاستفيد منهما التفصيل بين الهبة والهلاك السماوي من حيث الاستقرار والتزلزل
وان اخذنا بمقتضاها فيما تقتضيه القاعدة الاولية خاصة دل على التزلزل مط وان اقتصرنا
فيها على خصوص ما اقتضاه القاعدة الثانية على خلاف القاعدة الاولية للارغام ثبت ايضا
التفصيل في الزكوة عملا بالنص في خصوص الاختياري وبالقاعدة الاولية في غيره هذا وتضعيف
بظهور الاجماع المركب لانه اذا ثبت الاستقرار في خصوص الهبة ونحوها من التلفات الاختيارية
ثبت في غيرها ايضا بالاجماع لان كل من قال بالاستقرار او التزلزل قال به مط فان تم الاجماع بطل
الاستشهاد به على التزلزل وثبت الاستقرار مط وان منعناه بناء على ضعف دعواه في مثل المقام
من الفروع الحادثة اتجه التفصيل بين الهبة ونحوها بالاستقرار وغيرها بالتزلزل لكن قد يقال ان
المنزلة المستفادة منها انما هي في عدم الاستقرار في حد ذاته اذ لو كان وجوب الزكوة غير مشروط
بانقضاء الشهر الثاني في الواقع لم يكن مناسبة بين الهبة في اثنائه وبين السفر بعد الافطار
اصلا فالمناسبة بينهما دليل على كون بقاء المال الى اخره شرطا واقعيا لوجوبها وبهذا يبطل القول
بالاستقرار وكان القائلين به يريدون تطبيقه على القاعدة بحمل النص والاجماع الدالين على جواز
هلال الشهر الثاني دليلا على التجوز والتصرف في ادلة الحول حتى لا يكون الشرط الا دخول الاثني عشر
ولا يريدون اثبات الاستقرار تعبدا على خلاف القاعدة فانه اعتراف ببقاء ادلة الحول
بحاله وعدم ارتكاب التجوز فيها والحاصل ان المنزلة المذكورة مع كون المراد بالحول في باب
الزكوة احد عشر شهرا لا يجتمعان وحيث دل الحديث على التنزيل تعين حمل الوجوب الثابت بالنص

والله العالم

ثم الاجماع بعد احد عشر على الوجوب المتزلزل او التعبدي الناشي من الارغام القاضي بالتفصيل الباطل بالاجماع
المركب بل البسيط اذ لم يقل احد بثبوت ارغامي بعد احد عشر سوى المحدث القاشاني فان المعزي اليه
الفرق في مسئلة الفرار من الزكوة بينه وبين غيره واما من عداه فلم يفرقوا بينهما فكل من قال بعدمه في
الفرار قال به مط سواء فر بعد احد عشر او قبله وكل من قال به قال كذلك وياتي الكلام فيه انشاء الله
ان النزاع في استقرار هذا الوجوب او تزلزله انما هو بين القائلين بجواز الفرار هذا الحديث
حجة والتخريج على التزلزل وتحصل هذا التحقيق في تقريب دلالة المنزلة عليه هو ان وجه
الشبه بقرينة الاجماع انما هو كون كل من الزكوة والصوم مشروطا بشرط متاخر دون سائر
الاحكام التي منها عدم الفائدة لايجاد المسقط اختيارا وتضعيف باحتمال كون المنزلة
مبنية على فساد مذهب ابن بابويه من كون السفر بعد الزوال مبيحا للافطار وخلوها فالمتم
على كون السفر بعد الافطار غير مسقط للكفارة بل الظ منها ما يوافق المتم من عدم فائدة
السفر بعد الزوال وعلى هذا يكون المنزلة من اقوى الادلة على الاستقرار كما لا يخفى وكانه قال
هذا بمنزلة من افطر ثم سافر في الليل فالوجه ابتناء الشهادة على التزلزل والاستقرار
على كون التقييد باخر النهار مقصودا في المنزلة او كون السفر بعد الافطار ملحوظا فيها فان
كان الاول كما هو الظ الموافق للمتم كانت دليلا على الاستقرار وان كان الثاني كانت من
شواهد التزلزل حسبما حققناه وثانيها قوله ع في صدر الحديث فان وهبه قبل حله
بشهر او يوم ليس عليه شيء بعد قوله فاذا حال عليه الحول فانه بتركيبه اقوى شاهد على ظهور الحول
في تمام السنة فيكون قوله قبل حله بيوم ظاهرا في التزلزل لان ثمرته انما يكون على ما كان
في الواقع شيء لو وهب او تلف قبل كمال الحول بيوم مثلا والفرق بين هذا وبين سائر ادلة
الحول هو التصريح ببطلان الحول لو تصرف قبله بيوم هنا دون غيره فلا ياتي احتمال التجوز
في الحولان او التوسع في النسبة كما ياتيان في ادلة الحول نعم احتمال التجوز في الحول بارادة الحول
الشرعي من الحول هنا ايضا قائم لكنه بعيد غير معهود عرفا ولا شرعا لكن ضعف هذا الاحتمال
وفساده غير خفي على اللبيب والحاصل ان محققي القائلين بالاستقرار يقولون ان حولان
الحول يحصل بمضي احد عشر وانقضاء الربا والجزء الثاني عشر كما ان تتابع الشهرين في الكفارة

عمل باتصال الشهر الاول بالجزء الثاني حسبما تعرفه مفصلاً لان المراد بالحول احد عشر مجازاً او حقيقة
شرعية وان زعم الشهيد الثاني منه فرد عليهم بعدم ثبوت الحقيقة في لفظ الحول وفيه اولاً ان احتمال
التوسع في الحولان هنا ايضاً قائم لانه قال الفار وهبه قبل حله ولم يقل حتى يأتي فيه الاحتمال المذكور
من الجائز ان يكون حلول الحول الكامل عنده هو مضي احد عشر فالهبة المفروضة تكون قد وقعت
قبل حلول الحول اي احد عشر لا قبل الحول فافهم وثانياً انه يجعل الكلام اجنبياً عن المنزلة فلا ينبغي
لهذا ما بيناه ونبه اليه فلابد من حمل الحول او حولانه على مضي احد عشر ليستقيم الاشارة كما لو
ولو سلم عدم تحكيم ظهور الاشارة على ظهور الحول في اللغوي فلا اقل من الاجمال الدافع عن الاستدلال
وثالثاً ان قوله ع بعد ذلك لكنه لو وهبها قبل ذلك الثاني قبل هلال الثاني عشر يدل بمفهوم
القبل بل بمفهوم الشرط ايضاً على انه لو وهبها بعدما دخل الهلال كان عليه شيء وهو عين
الاستقرار ولا تنافي ان هذا الحديث اجماله وتهافت فقراته لا ينتفع منه لشيء المدعي
ولو قيل هنا بالنص لتفصيل بين الهبة ونحوها من الاختيارية لا المسقطات الاختيارية
فالاستقرار وبين الهلاكات السماوية فالتزلزل كان جمعاً بين هذه الرواية وبين ما دل
على التزلزل مع نظير السفر بعد الافطار كان حسناً هذا واورد ايضاً على الاستدلال استشهاداً
بالرواية بوجه آخر وهو ان وجه التنزيل والمشابهة يمكن ان يكون هو الاستقرار دون التزلزل
يبنى بناء على مراعاة قاعدة الاولية حسبما فصل فالمراد ان الزكوة لا تسقط بالهبة بعد
مضي الحول الشرعي كما لا يسقط الكفارة بالسفر وان الدافع لا يكون دافعاً كما زعمه من اتى في
بعد الافطار ويؤيده تشبيه الهبة قبل الحول بالسفر قبل الافطار بعد التنزيل الاول
لان هذا التشبيه لا مساس له بالتزلزل ولا اشارة فيه الى القاعدة الاولية ومن هنا
استدل صاحب [illegible] ره بهذا الحديث على عدم سقوط الكفارة بالمسقط الاختياري فهم منه
الاستقرار دون التزلزل فكذا الحال في الزكوة نظراً الى التنزيل وفيه ما عرفت من منافاته
الاستشهاد ولو كان وجه الشبه هو الاستقرار بقرينة الاجماع لان التشبيه لا يصح الا على تقدير
كون الثاني عشر شرطاً متأخراً وتكون الهبة بعد رؤية الهلال كالسفر في النهار بعد الافطار
والا فلا مناسبة بينهما ولا مشابهة بل يكون كالسفر في الليل وثانياً ان قضية التنزيل استقرار

وجوبها

وجوبها كاستقرار الكفارة فيرضى الزلما فيقضيه فانه استقرار عرضي على خلاف قاعدة الشرط المتأخر
فان لم يقم اجماع على خلافه فالتزمنا به في خصوص الهبة ونحوها من التصرفات الاختيارية التي هي
مورد الرواية وعملنا في غيره بما يقتضيه قاعدة الشرط المتأخر فيثبت التزلزل ايضاً في الجملة
وهو المقصود في مقابل القول بالاستقرار المطلق وان قام الاجماع على عدم التفصيل اقتصرنا
في المنزلة والمشابهة على مجرد كون كل من الزكوة والصوم مشروطاً بشرط متأخر فلولا ما ذكرنا
من ظهور الفقرة الاخيرة في الاستقرار بالمفهوم ومعارضته لظهور التنزيل في التزلزل كان
الاستشهاد بالمنزلة على التزلزل في محله بل لا يخلو باقوائية ظهور المنزلة من ظهور المفهوم
فلا باس بالرواية شاهداً على التزلزل ومنها ما رواه الكليني عن زرارة قال قلت
لابي جعفر ع رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر شهراً ثم اصاب درهماً بعد ذلك
في الشهر الثاني عشر وكملت عنده مائتا درهم الى ان قال قلت له فان كان عنده مائتا درهم
غير درهم فمضى عليه ايام قبل ان ينقضي الشهر ثم اصاب درهماً فاتى على الدراهم مع الدرهم
حول عليه زكوة قال نعم وان لم يمض عليهما جميعاً الحول فلا شيء عليه فهنا الحديث فانه
لا شبهة في ان الحول عند الراوي بعد عدم الحقيقة الشرعية فيه هو اثنا عشر فتقرير الامام
يدل على اعتباره والفرق بين هذه وبين سائر ادلة اعتبار الحول اظهرية هذه في الحول
الكامل فان الناظر في مجموع الرواية لا يرتاب في ان المراد بالحول فيها هو الحول الكامل دون
المجهول ومنها رواية عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان له مال موضوع
حتى اذا كان قريباً من راس الحول انفقه قبل ان يحول عليه الحول اعليه صدقة قال لا والتقريب
ايضاً كالسابق ويزيد عليه ظهور القريب من راس الحول في الثاني عشر ولا اقل من كونه اظهر افراده
من التاسع والعاشر والحادي عشر فلا يجوز اخراج الفرد الظاهر وابقاء غيره من الافراد فيكون
كالنص في ان الانفاق في الثاني عشر مطلقاً قاض بعدم وجوب الزكوة وهو قضية القول بالتزلزل
ومنها مرسل ابن ابي عمير قال سألته عن رجل كان له ابل وبقر ومتاع فماتت الابل والبقر
واحترق المتاع بعد الحول فهل يجب عليه الزكوة قال ع لا يجب عليه الصدقة فان الهلاك
بعد الحول لا عبرة به الا ان يكون الحول الشرعي فيكون الوجوب به متزلزلاً ولا ياتي هذه الرواية

عن زرارة ... اعليه زكوة ... الحول [illegible]

قرينة على كون المراد به في الأخبار هو الحول الشرعي أمّا لثبوت الحقيقة الشرعية فيه أو بقرينة كانت
فيها فيتّضح القول بالاستقرار لأنّا نقول هذه الرواية تدلّ على التزلزل ولو كان المراد
به في الأخبار أيضاً هو الحول الشرعي إذ لا منافاة بينهما نعم لو ثبت إرادة الحول الشرعي منه فيها
بغير هذه الرواية دلّت على الاستقرار كما مرّ مفصّلاً وأمّا ثبوتها فلا بعد لأنّها على التزلزل
فافهم ومنها حسنة زرارة الواردة في زكوة القرض إنّها على المقرض إن كانت موضوعة
عنده حولاً والتقريب أيضاً ما مرّ من أنّ لزومه ظهوره في الحول الكامل لعدم اشتماله على حلول
الحول حتّى يتطرّق إليه احتمال التجوّز أو المسامحة ومنها موثقة إسحق عن أبي عبد الله عليه السلام
الواردة في زكوة السخال من أنّها تجب إذا أجذع بناء على كون الجذع من الضأن ما تمّ له سنة
كاملة ودخل في الثانية كما عن مجمع البحرين نسبته إلى الصحيح بين أصحابنا وعن الصحاح والقاموس
والمصباح وغيرهم من اللغويين وإن كان المشهور المعروف بينهم ما تمّ له سبعة أشهر أو ثمانية
ومنها الصحيح لمّا نزل آية الزكوة خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم الآية أمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه
فنادى في الناس أنّ الله قد فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة إلى أن لم يتعرّض لشيء من أموالهم
حتّى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا فأمر مناديه فنادى في المسلمين أيّها المسلمون زكّوا أموالكم تقبل
صلوتكم الحديث استدلّ به في الرياض وهو غير واضح إلّا بملاحظة ظهور الحول في الكامل الذي هو
موجود في جميع أخبار هذه غاية قصوى ما يستشهد به للقول بالتزلزل والنقص منه بعد في ذلك
في تزلزل ولذا اختار أفاضل متأخّري المتأخرين من أصحابنا الاستقرار مستدلّين عليه بوجوه
منها ما في الرياض بعد التأييد بالاحتياط وملخّصه بعد ملاحظة الصدر والذيل أنّه لا يمكن الخروج
عن ظاهر الفتاوى والنصوص الواردة في اشتراط الحول على القولين لأنّ مقتضاهما عدم وجوب
شيء قبل تمام الحول فالوجوب المنفي إن كان مطلق الوجوب لزم حملها على ما قبل هلال الثاني
عشر بالنصّ والإجماع على وجوبه بعد الهلال وإن كان خصوص المستقرّ كما هو قضية القول
بالتزلزل فهو أيضاً مجاز إذ تقييد الوجوب المنفي في تلك الأدلّة بالمستقرّ إذ كان مجاز لازم
لا محيص عنه سواء حملنا حلول الحول في هذا الصحيح على المجاز بالمشارفة كما هو لازم القول
بالتزلزل أم لا فالأمر دائر بين ارتكاب مجاز مشترك بين القولين وهو التصرف فيهما باحد الوجهين

المذكورين

المذكورين وآخر مختصّ بالقول بالتزلزل وهو حمل حلول الحول على المعنى المجازي ومن الواضح ومقتضى القاعدة
لزوم الاقتصار على المشترك لأنّه إذا دار الأمر بين مجاز ومجازين كان الاقتصار على الواحد متعيّناً وإن
كان هذا أيضاً صحيحاً خلافاً لبعض في المقام بل لأنّ أحد المجازين هنا متيقّن دون الآخر وهذا ما يرجع
إليه تحقيقه بالمآل على ما خطر بالبال وفيه أنّ الأمر ليس كما زعم أمّا أوّلاً فلأنّ حمل المنفي في أدلّة
اعتبار الحول على الوجوب المستقرّ ليس تقييداً ولا مجازاً إذ الوجوب ظاهر في المستقرّ نفياً وإثباتاً
فكما أنّ حمله في الصحيحة على المستقرّ ليس مجازاً ولا تقييداً فكذلك حمله عليه في أدلّة اعتبار الحول
النافية له فعلى القول بالتزلزل ليس إلّا مجازاً واحداً وهو حمل الوجوب على المتزلزل لكنّ ان
حمله على المستقرّ لا يستلزم إلّا مجازاً واحداً فيتعارض المجازان كما لا يخفى وأمّا ثانياً فلما
مرّ من أنّ القول بالتزلزل لا يقتضي تجوّزاً في الحول ولا في حلوله ولا في الوجوب المنفي قبل كماله في
تلك الأدلّة بل إنّما يقتضي كون تمام الثاني عشر شرطاً متأخّراً حسبما حرّرناه في الجمع بين
الأخبار فالأمر يدور بين ارتكاب التجوّز في لفظ الحول أو في حلوله في أدلّة الحول حتّى يكون
الوجوب المبحوث عنه مستقرّاً وبين إبقائهما على ظاهرهما ورفع اليد عن أصالة المقارنة
في الشروط وهذا أهون وأسهل كما وقع في مواضع كثيرة بالدليل أي دليل أقوى من النصّ و
الإجماع القائمين على وجوبها بحلوله ودعوى أنّهما لا يكونان دليلين على تأخّر الشرط
لابتداء ارتكاب التجوّز فيهما بحمل الوجوب على المتزلزل فهو مجاز فقد ظهر جوابها فيما مضى من أنّ
التزلزل والاستقرار ليسا قسمين من الوجوب بل هما أمران خارجان يلحقانه بملاحظة
الأمر الخارجي وهو كونه مشروطاً بالشرط المتأخر فالتزلزل إنّما هو في نظرنا من حيث احتمال وجود
الشرط في المستقبل وعدمه والحاصل أنّ الصحيح دلّ على أنّه إذا دخل الثاني عشر فقد حال
الحول ووجبت الزكوة ولا ريب في كون حال الحول فيه مجازاً على التقديرين أي سواء كان الوجوب
المذكور فيه مستقرّاً أو مجازاً لأنّ الحول الحقيقي العرفي لم يحل قطعاً على كلّ تقدير فلا بدّ
من التصرّف في أدلّة الحول أمّا بارتكاب مجاز فيه أو في حلوله فيثبت الاستقرار بمعنى
خروج تمام الثاني عشر عن كونه شرطاً وأمّا بالخروج عمّا يقتضي مقارنة الشرط مع المشروط
وجعله شرطاً متأخّراً فالأمر يدور بين أحد التصرّفين الذين كلاهما خلاف الأصل لكن التصرّف

بما يقتضي الاقتران اهون واظهر من التصرف في الحول او حلوله حسبما نزيد ذكرها ان الدوران الامر بين مجازين
احدهما اشتراك وبين مجاز مختص بالصحيح اوفق بمقالة اهل التنزل لان قوله فيه نقصدها الحول في هذا
الصحيح مجاز قطعا على القولين واما التجوز في الحول او في حلوله او في الوجوب المنفي في ادلة الحول فغير
لازم على القول بالتنزل كلازم على القول بالاستقرار وقد يتدبر في المقام فانه من مزال الاقدام
نعم في المقام شبهة اخرى وهي ان الامر دائر بين الخروج عن ظاهر ما يقتضي الاقتران في الشروط
وبين التصرف في لفظ الشرط بحمله على شيء مقارن للمشروط اعني حمل الحول او حلوله على مضي احد عشر
وترجيح القول بالتنزل يتوقف على كون الاول اولى من الثاني والاولوية غير بينة ولا مبينة
ويأتي الكلام فيها انشاء الله ثم ان في كلامهم شيئا اخر لم نفهمه وهو ان حمل الوجوب المنفي في ادلة الحول
على المستقر يستلزم عندهم دوران التجوز في الوجوب وتقييد العام مع ان التجوز الذي زعموه ليس الا
تقييد اطلاق الوجوب في عمومه بالمستقر فانه التجوز مع التقييد واظن ان الواو في قوله وتقييد
ايضا كان موخرا عن ايضا فقدمه الناسخ غلطا ومنها ما في المستند حاكيا في اثناء الكلام عن قيل
وهو يقرب مما في الرياض لكنه مشتمل على زيادة ليست فيه ولذا جعلناه وجها اخر وهو ان مقتضى
ادلة سائر الشروط عدم تحقق وجوب شيء قبل تمام الاثني عشر بعدم وجوب شيء قبله فالقول
بتحقق وجوب قبله صرف لها عن حقايقها ايضا فهذا القول اي القول بالتنزل يوجب ارتكاب
التجوز فيها وفي هذا الصحيح بخلاف حمل الوجوب على المستقر مع انه لو سلمنا تعارض المجازين وفقد
المرجح من البين فالجمع بحمل احدهما على الوجوب المتزلزل والاخر على المستقر جمع بلا دليل اذ لا شاهد
عليه ولا دليل والقياس على دلوك الشمس وانقطاع دم ذات العادة باطل اكثر هذه فيما يجب
نفي مطلق الوجوب بدخول الثاني عشر اذ القول بالوجوب المستقر به والاول باطل اجماعا فبقي
الثاني واجاب عنه في المستند بان تحقق مطلق الوجوب لا ينافي المتزلزل بدخول الثاني
عشر اجماعي فالتعارض انما هو في الوجوب المستقر واذ لا مرجح لاحد المجازين وجب الرجوع
الى اصالة عدم الاستقرار والترجيح الذي ذكر من ايجاب القول بالمستقر ارتكاب التجوز فيها
اي في الخبر ايضا لا يصلح للترجيح لان المجاز خلاف الاصل واحدا كان او متعددا فلا فرق بينهما الى
شيء منهما ما لم يتضمن الاكثر للاقل قلت في كل من الاستدلال والجواب نظر اما الاستدلال ففي

الجزء

الجزء الاول منه ما عرفت في سابقه من عدم دوران الامر بين مجازين ومجاز واحد بل الامر دائر بين مجاز
احدهما التصرف فيما يقتضي باقتران الشرط مع المشروط والاخر التصرف في الشرط بحمله على شيء مقارن
فالامر دائر بين ارتكاب المجاز في الاشتراط او في الشرط او في الجزء الثاني منه او لا ان الجمع بلا شاهد
وان كان باطلا عند جماعة الا ان التحقيق عندنا ولو شيخنا المطرح مهما امكن كما حققناه في محله
وثانيا ان اولوية احد المجازين عن الاخر ايضا من شواهد الجمع عند القوم كما نصوا عليه في تعارض
الاحوال حيث ذكروا اقسام المجاز ورجحان بعضها على بعض نوعا او شخصا فان ترجيح احد المجازين
على الاخر عين الجمع بين الادلة يسمونه بالشاهد الداخلي وانما يوقفون الجمع على الشاهد الخارجي
بعد تكافؤ الدليلين دلالة لا مطلقا وفي الخبر الثالث منه ان بعد بطلان نفي الوجوب مطلقا ولا
يتعين الامر في الوجوب المستقر بل يدور بينه وبين الوجوب المتزلزل فلا وجه لاختصاص الاخير بالوجوب
المستقر بعد بطلان سلب الوجوب المطلق ولا الدعوى منزه من بيان مع بداهة فساده ولعل
نظره الى ان الجمع بلا شاهد اذا كان باطلا كان احتمال الوجوب المتزلزل الموقوف على الشاهد
ايضا باطلا فيتعين الامر بعد بطلان نفي الوجوب المطلق في الوجوب المستقر وفيه ان بطلان
الجمع بلا شاهد ليس دليلا على عدم ما يتوقف على الشاهد غاية الامر انه يبقى بلا دليل
فلا فيتجه من الرجوع الى ما يقتضيه الاصل والقاعدة في محتملات المسئلة فان كان الاحتمال
الموقوف على وجود الشاهد موافقا تعين الاخذ به وهو واضح واما في الجواب فلان الظاهر
من القوم في تعارض الاحوال ملاحظة قلة المجاز وكثرته ولو لم يكن الاقل داخلا في الاكثر
بعد الاعتراف بدوران الامر بين مجازين ومجاز واحد يجب المصير الى ما كان مجازه اقل ثم ان
في كون مقتضى الاصل عدم الاستقرار كلاما تقف عليه انشاء الله ومنها ما ارتضاه في المستند
بعد المناقشة في الاستدلال وهو ان ادلة الشروط دالة على عدم تحقق الوجوب قبل حلول
الحول مطلقا سواء دخل الثاني عشر او الحادي عشر او ما شاء الى اخر الشهور لا والصحيح يدل على
تحققه بدخول الثاني عشر خاصة والخاص مقدم على العام قطعا وفي الرياض ايضا جعل الصحيح
اخص من ادلة الحول فقدمه عليها تخصيصا بل في كلام بعض الاساطين ايضا تصريح بان المقام
من باب تعارض العام والخاص وهو بمكان من الضعف والسقوط ان كان مبنيا على بيان المستند

حال
لان الحول في تلك الموارد لو ان حمل على غير معناه الحقيقي بقرينة الصحيح كان هذا المجاز ابعد الا تخصيصا وقد عرفت حال
هذا المجاز وكذا ان حمل حلوله على غير ظاهره من انقضاء اثنى عشر بتمامه وان ابقي على حقيقته من السنة الكاملة
كما هو المتعين بناء على الفرار من ارتكاب التجوز في الحول او في حلوله كانت النسبة بينها وبين الصحيح تباين
كلي لوضوح المناقضة الكلية لعدم بقاء مورد لها يكون الحول التام فيه باقيا بينهما من حيث اقتضاء
العمل بالصحيح رفع اليد عن اشتراط الحول بالكلية لعدم بقاء فرد لها يكون الحول التام فيه باقيا على
شرطيته وهو واضح نعم يمكن تقريب التخصيص بوجه اخر وهو ان ادلة الحول دالة على عدم الوجوب قبله
مع استقراره وهذا الصحيح يدل على الوجوب المتزلزل بدخول الثاني عشر لكنه مبني على كون الوجوب
حقيقة في الاعم لا في خصوص المستقر وهو اعترف به في طي هذا الدليل بان ظاهر ادلة الحول عدم
هذا الصحيح الوجوب المستقر ومع ذلك فهو دليل على القول بالتزلزل لا القول بالاستقرار كما مر
التنبيه عليه في كلام الرياض ونحوها ما في جواهر الكلام وفاقا لغيره واحتج للاعلام بعد الاعتراف
بان لفظ الحول والسنة والعام في ادلة الشروط وغيرها كالنص في الاثني عشر ولا يتطرق اليه احتمال
التجوز ولا الحقيقة الشرعية وهو التصرف في حلول الحول وحكاه بعض عن بعض معاصريه ان حلوله شرعا بمضي احد عشر
الذي يتوقف على دخول الثاني عشر فانه وان كان مجازا لكنه مجاز شايع معروف كما في بلغ الغلام
عشر سنين اذا دخل في العاشر ومثله اذا قيل مضى عليه عشر سنين لعدم الفرق بينهما مع المسامحة
فلا باس به اذا كان عليه دليل واي دليل اقوى من قوله عليه السلام فاذا دخل في الثاني عشر فقد حال
عليه الحول ووجبت الزكوة فيه تشبيها الى الحول المعهود المعتبر في الزكوة فانه كالنص في ان المراد بحلول الحول
في شروط الزكوة هو دخول الثاني عشر قال وهذا الجمع اولى من حمل الوجوب على المتزلزل ابقاء لادلة
الحول على ظاهرها وجعل انقضاء الثاني عشر شرطا متاخرا كما نقله الشهيد الثاني فانه ارتكاب تكلف
بجعل الحول بالقياس الى الوجوب شرطا متاخرا وبالقياس الى الشروط شرطا مقارنا ثم لا يرتكبه فقيه
ايضا قلت وهذا الوجه احسن الوجوه المقررة في الجمع بين الاخبار استدلالا للقول بالاستقرار وبه
ايضا يتحقق تتابع الشهرين في الكفارة شرعا باتصال اليوم من الشهر الثاني بالشهر الاول كما ان التتابع
في تتابع الشهرين الظاهر عرفا في توالي ايامهما نعم نتصرف هنا في حلول الحول الظاهر عرفا في انفصال تمام
حركة الفلك بمبدءها الموقوف على تمام الثاني عشر واورد عليه في المستند بان الظاهر ... في الحول

وثبت الحول

موقوف

موقوف على ارادة الحقيقة منه في قوله فقد حال الحول وهو ممنوع لاحتمال ارادة مجاز المشارفة والقرب من الحلول
ونفيه اولا انه مجرد الاحتمال غير قادح في قبال اصالة الحقيقة وثانيا انه توطئة لقوله فقد وجبت
الزكوة وليس كلاهما اجنبيين وانما بين الشرط والجزاء فلا بد ان يكون الغرض به تفسير حلول الحول المعتبر
في الزكوة اما تنزيله لدخول الثاني عشر منزلة الحلول كقوله التراب احد الطهورين او مجازا على
ابعد الوجهين وعلى التقديرين يتم المدعى كما لا يخفى ويرد على الاول ان اصالة الحقيقة ساقطة
فيه قطعا للدوران الامر بين المجاز بالمشارفة وبين الحقيقة الادعائية وكلاهما مجاز فلو اصل
يقضي بفساد احتمال المشارفة والثاني بان التنزيل يقتضي ما يترتب عليه الوجوب المطلق ولو على
وجه المتزلزل لا يستلزم كون تفسير الحولان الحول في تلك الادلة حتى يترتب عليه الوجوب
المستقر فحمل الحولان على المسامحة يحتاج الى دليل فلا يتم الاستدلال به نعم ما هو التحقيق عند تلازم التحقيق
من دوران الامر في المقام بين حمل الوجوب على المتزلزل وحمل حولان الحول في ادلة اعتباره على المسامحة
وهذا هو الاظهر حسب البناء عليه في الجمع بين الاخبار الا ان استعمال الوجوب في المتزلزل نادر جدا غير
معهود عرفا ولا شرعا في غير هذا المقام والجواب عما مر من ان ادلة الحول وردت من زمن النبي صلى الله عليه وآله
وانه ليس لهذا التصرف في الحولان عين ولا اثر بل في بعض الاخبار النبوية دلالة على خلافه كما مر فيلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة ومثل هذا وان كان كثيرا في اخبار اهل البيت حيث تاخر الخاص
عن العام والمقيد عن المطلق والقرينة عن المجاز من عصر الى عصر حتى استشكل لذلك في بناء العام
على الخاص الذي بنوا عليه في الاصول نظرا الى اقتضائه لتاخير البيان عن وقت الحاجة الا انه في عام
واحد او عامين او ثلثة في العمومات والظواهر المتكثرة يقتضي العادة بنقله لو كان وكيف يحتمل
اختفاء قرينة المراد والفرق هو ان الالتزام بكشف الخاص او القرينة المتاخرة عن بيان مقارن
للعام او المجاز حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة في التعليل لقيام الاحتمال الكافي في المقام
على ما هو المحقق في محله دون الكثير العادة بنقله لو كان وكيف يحتمل اختفاء قرينة المراد بحلول
الحول في الاخبار والاثار الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بعده الى زمان صدور هذا الصحيح
من الفهم على كثرتها جدا وزيادتها عن حد التواتر نعم لو قلنا بالوجوب الموسع على القول بالاستقرار
ايضا كما قيل ويأتي الكلام فيه امكن الالتزام بتاخير بيانه اذ ليس فيه سوى تاخير بيان التوسعة

لقضاء ... نفعاء

وهو لم يجاوز لان بناء الاحكام على التبليغ تدريجا فلا يقدح في تاخر بيان هذا الحكم اعني التوسعة من اول الحادي عشر
الى اخره الى زمان صدور الرواية واين هذا من القاء ما له ظاهر وارادة خلافه من غير بيان وهكذا على
القول بالتنزيل حسبما عرفت سابقا بل الامر فيه اوسع من جهتين احديهما كونه موسعا واخرى كونه
حكما ظاهريا فلا ضير في تاخيره الى زمان صدور الرواية والحاصل انا لا ننكر رجحان التصرف في
حلول الحول على حمل الوجوب على التنزيل اذا دار الامر بينهما بل ندعي انه خارج عما نحن فيه لما
ذكرناه هنا مع انك عرفت دوران الامر هنا بين التصرف في الاشتراط او في الشرط لا بين حمل الوجوب
على التنزيل وغيره فللقائل بالتنزيل ان يدعي رجحان التصرف فيما دل على اقتران الشرط مع المشروط
على سائر التصرفات ووجه خلافه فالظاهر في المقام فالاولى كشف الحال عن هذا الشيء وان الخروج
عن اصالة الاقتران اهون ام الخروج عن ظاهر الشرط ويأتي تحقيق ذلك ثم انا لو قلنا بان تاخير
البيان في هذه الادلة نظير تاخيره في جميع اخبار الائمة اهل البيت عليهم السلام وانه لا ريب جاز على غيرهما فان
جاز جاز هنا والا فلا كما يقتضيه الانصاف ثم هذا الدليل وقضى بالاستقرار ومنها انطباق (?)
الاصحاب بل جميع الادلة اتحاد الشرط والمشروط في هذا الشرط اعني حلول الحول فلو حمل على القول
بالتنزيل لزم التثنية بان يقال الحول حولان احدهما شرط لاستقرار وجوب الزكوة وبقائه وهو
اثنا عشر شهرا والثاني شرط لحدوثه لا لبقائه وهو احد عشر شهرا وفيه ما لا يخفى من الخروج عن الظاهر
ومنها الاجماع اذ لم يقل احد بالتنزيل غير الشهيد ومن تبعه في ذلك واما غيره ممن عزي اليه هذا
القول فليس في كلماتهم تصريح به وربما انسب اليهم لمكان قولهم باحتساب الثاني عشر من الحول الاول
وستعرف انه ليس صريحا فيه بل ظاهرا لاحتمال ان يكون المراد باحتسابه منه الاول عدم احتسابه
من الثاني وجعل ابتداء حوله من الثالث عشر كما عن الفخر قده التصريح بان المراد بالاحتساب من الثاني
ويؤيده ما عن الاردبيلي قده من احتسابه من الحول الاول مع انه من القائلين بالاستقرار …
ما هو الحق في هذا الفرع مع تصريح الاصحاب والاجماعات المستفيضة على كون المراد بالحول …
هو مضي احد عشر ولا ينبغي الالتفات الى ما سبق للشهيد الثاني قده من الشبهة هذا كله مضافا
الى انه فرع على القول بالتنزيل جواز الناصية (?) السنة وستعرف ان المصنف والعلامة وغيرهما
مصرحون بعدم الجواز وتنبيه ان الشهيد الثاني قده اعرف بمذاهب الاصحاب بعنا فكيف يخفى عليه

مذهب

مذهب الشهيد والمحقق الثاني وغيرهما من اهل الطبقة الثانية مع ان الظاهر من احتساب الثاني عشر من الحول
الاول كونه منه ومن اجزائه وملازمته للتنزيل لا انه احتمال المذكور في غاية البعد عن الصواب ولو سلم
عدم الظهور فالاحتمال اليه يكفي في قدح دعوى الاجماع وكفى هنا في دعوى الاجماع اعتراف الشهيد قده
في المسالك به في صدد كلامه على ما في … ونحن الفضل لنا المتبع هو الدليل والانصاف ان ادلة الاستقرار
وان كثرت وعظمت في انظار الاعلام خصوصا ظاهر الفتاوى وتلك الاجماعات القائمة على وجوبها
بمضي احد عشر التي ادعاها غير واحد من الاعيان المؤيدة بدعوى الاردبيلي قده والسبزواري
عدم الخلاف على ما نقل عنهما وبدعوى صاحب الحدائق الاجماع على الاستقرار ولكننا بعد تدقيق
النظر في كل واحد منها والتأمل استقر عليه نظري القاصر انه لا يبعد التنزيل … (?)
وتحقيقه بعد الاحاطة بجامع الانظار السابقة ونقايض الافكار اللاحقة هو ان ادلة اعتبار
الحول في الشروط تدل بظاهرها على عدم الوجوب قبل انقضاء السنة مطلقا وليس في مقابلها
سوى الصحيح المتقدم المعول عليه والمناقشة في سنده تارة وبالاخرى للتهافت والاضطراب
كما عرفت تهافت واضطراب لا يلتفت اليه لكنه مشتمل على فقرتين حيث قال ع
اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكوة والصارف عن ظاهر تلك الادلة
انما قوله ع فقد حال عليه الحول واما قوله ع ووجبت الزكوة وحده فلا يكون صارفا الا ان يكون
تفسير الحلول الحول المعتبر في الزكوة وكاشفا عن التوسع والتجوز في السنة في قوله ع انما الصدقة
على ما حال عليه الحول وقوله ع ما كان موضوعا عندهما الى سنة او نحو ذلك من العبارات المختلفة
في ادلة الحول حسبما مر شطر منها بان يكون تنزيلا لدخول الثاني عشر ومضي احد عشر منزلة الحلول
الحول كقوله ع التراب احد الطهورين اذ لو كان توطئة ومقدمة لما ذكر بعده من وجوب الزكوة من
غير زيادة او كان مجازا بالمشارفة بارادة القرب من حلول الحول منه لم يكن صارفا اما على الثاني
فواضح كما تقدم في رد دليل الاستقرار واما على الاول فلانه على تقدير كونه توطئة لقوله ع
ووجبت الزكوة بمنزلة الكبرى ولو كان توطئة راجعة الى الاحتمال المذكور لان محض التوطئة
من غير زيادة لا يعطيه صغرى كما لا يخفى بخلاف التنزيل فان عمومه قاض بتحقق الشروط كلها
حكما كانقضائها الدخول في كل ما هو مشروط بالطهارة في قوله ع التراب احد الطهورين ورف…

بين المنزلة العامة والخاصة واحتمال الخصوصية على تقدير كونه تأكيد فانه وهو المراد بالتوطئة المحضة
وبالاستناد الا مع نكتة الاحتمال عين الضلال الا ان يكون للكلام ظهور معتبر في الاحتمال الصارف
وهو في اعلى درجة المنع ولا نكاد نجد لذا قال المستدل به على الاستقرار ان الرايات الى تحقق الحول
المعهود في باب الزكوة ببحث الثاني عشر ولم يقل ان له دلالة ولا انضماما مع تخلية الذهن عن الشبهات
منع الايماء ايضا واما الثاني فلا دلالة فيه وبين له ظاهر ادلة الحول حتى يكون صارفا
او يكون محمولا على الوجوب المتزلزل لجواز ان يكون شرطا متاخرا يستفاد من الجمع بينهما وملاحظتهما
معا كون تمام الثاني عشر شرطا متاخرا نظير استفادة اقل الطهر من الايتين وان كان بين المقامين
فرق لان مقتضى ادلة الحول شرطيته لوجوب الزكوة تقدمه عليه اذ الشرط من اجزاء العلة
التي لا بد من سبقها على المعلول لولا ما يدل على الاكتفاء بوجوده في المستقبل فاذا دل الدليل
على وجود المشروط قبل وجوده كان ذلك دليلا حاكما على ما اقتضاه الشرطية من المقارنة
نظير حكومة الدليل على الاصل فلو قلنا العقل شرط في وجوب الصوم مثلا ثم دل دليل على وجوبه
في اول النهار كان هذا دليلا على كونه شرطا متاخرا ونظيره جواز اخراج خمس فاضل المؤنة
في اول السنة وتعجيل الفطرة قبل الهلال على القول به وتعجيل غسل الجمعة يوم الخميس مع رجوع الشرط
المتاخر الى شرطية وجوده التقديري دون الفعلي وكذا فلولا هذا الصحيح لحكمنا بعدم تحقق
وجوب الزكوة قبل السنة له اصلا لكن بعد ما رايناه فلا بد من العمل بمقتضاه ومرجعه
الى كون مضي بعض اجزاء السنة شرطا فعليا ومضي بعضها الاخر شرطا متاخرا تقديريا فقبل
انقضاء احد عشر لا وجوب اصلا ولا ظاهرا وبعده يجب على تقدير انقضاء الثاني عشر اي كون
المال يجب يكون باقيا جامعا للشرائط الى اخره في علم الله تعالى فاذا علم المكلف بعد تحقق الشرط
الفعلي وهو مضي احد عشر ان المال باق في علم الله تعالى الى اخره حصل الشرطان وتنجز التكليف
لكن القطع او الظن لما كان غيرهما مأمون من الخطاء ولو في نظر غير العالم كان هذا الوجوب عنده
متزلزلا لا متوقفا استقراره الى اخر السنة هذا من سوانح ذهني القاصر في المقام وبعد للتامل
التام فاما قبلا والفائدة ان الاصل في المسئلة قاض بالتزلزل وقيل بالاستقرار وقيل بالتفصيل
ملاحق في التنبيهات على امور لازمة وفروع غامضة منها قيل الوجوب المتزلزل على ضربين

مستقر

مستقر ومتزلزل فالاول هو الوجوب لنا شيء عن اصل او امارة على وجود الشرط المعلق عليه فيما بعد
منه ردهما وجودا وعدما وذلك كوجوب الصوم في اول النهار على من يحتمل عنه طرو المبطل من حيض
او نفاس او اغماء او جنون او غيرها من المبطلات ومثله وجوب الصلوة على من يحتمل في حقه
زوال شيء من شرائط التكليف في اثناء الصلوة فان هذا الوجوب مستقر لا تزلزل فيه واقعا
في الواقع ولا ظاهرا في الظاهر بعد فرض حجية الاصل او الامارة القائمين على ابقاء الشرائط
الى اخره ففي الواقع مع النظر عن الحكم الظاهري لا تزلزل فيه وجودا ولا عدما وفي الظاهر مستقر ثابت لا تزلزل
فيه ولا ارتياب نظرا الى حجية الاصل والامارة ومن خواصه انه لو قام امارة او اصل على زوال
احد الشروط وعدم تحقق الشرط المتاخر في المستقبل انعدم الوجوب ومنه الفرق في الصوم والحج
وغيرهما من العبادات المشروط وجوبها بعدم الفرق في اثنائها ولو لم يقم اصل او امارة معتبرة على
شيء من الوجوب والعدم انعدم ايضا لاصالة البرائة لكنا نسميه مع ذلك بالمتزلزل بلحاظ
الوجوب الواقعي في نظرنا وهذا هو الذي قلنا من عدم كون التزلزل والاستقرار وصفين بقسميهن
للوجوب فالوجوب الواقعي في الواقع غير متزلزل وجودا او لا عدما والوجوب الظاهري الثابت
بالدليل في الظاهر ايضا غير متزلزل وانما المتزلزل هو الوجوب الواقعي في الظاهر لاحتمال تبين الخلاف
في القابل والثاني هو الوجوب المشروط بشيء متاخر في القابل من دون اصل او دليل على وجوده
بل ومع قيام الاصل بعدمه ابتداء لاحتمال الوجود في وقته وهذا الوجوب يتوقف ثبوته على دليل
شرعي ولا مقتضى القاعدة عدمه وذلك مثل وجوب الوفاء بالنذر المعلق على شيء قبل
وجود المعلق عليه مع الشك فيه ومعنى حرمة التصرف المنافي للوفاء فان مقتضى الاصل عدم
وجود المعلق عليه لكن الاصل هنا غير معتبر والتصرف فيه غير جائز ولو مع الشك في وجوده
بناء على قول جماعة كما قويناه سابقا في مسئلة انقطاع الحول بالنذر فراجع ومن هذا القبيل
وجوب الوفاء على الاصيل وحرمة تصرفه فيما انتقل عنه قبل مجيء الاجازة مع ان الوجود مخالف
للاصل لا يثبت الا بدليل وهذا هو الوجوب المتزلزل بمعنى كونه مراعى بحصول الشرط في المستقبل
والثمرة بينهما كثيرة فان قصد القربة بالاول دون الثاني كذا قيل وفيه تامل ولا ولى
نوعي اذا كان بعد الاستقرار ذلك دون الثاني وهل مراد القائلين بالتزلزل هو الاول

او الثاني لليس في كلامهم تصريح ولا اشارة الى شيء منهما وكذا ما استدلوا به عليه فان رواية قابل للوجهين
لاشتراكهما في الاشتراط بالشرط المتاخر وعدم استفادة شيء منهما مما يدل عليه من الصحيح الدال على
وجوبه بحلول الهلال وغيره حتى صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على المنزلة وتشبيه من يهب بعد الحول
بمن يسافر بعد الافطار في عدم سقوط الكفارة لان وجه الشبه هو اشتراط كل من الصوم والزكوة
بشرط متاخر لا عدم السقوط بعد تبين الخلاف كما هو لازم القول بالاستقرار وهو اعم من الوجهين
كما لا يخفى نعم ظاهر القائلين بالتزلزل هو الثاني حيث فرع عليه الشهيد الثاني عدم جواز
التاخير لكن لنا في دلالة التفريع عليه كلام تعرفه اسم الملازمة بين الوجه الاول والفورية
فلو دل الدليل في القول بجواز التاخير على كون المراد بالتزلزل هو الثاني مع بعده جدا لان الالتزام
بالوجوب المتزلزل لقصد مجرد احتمال البقاء لا يظن به احد والاقرب هو الوجه الاول كما هو مقتضى
دليل هذا القول من التمسك بادلة الحول على عدم ظهور دليل الوجوب في التعبد والاشكل
عدم ثبوت وجوب تعبدي اخر غير ما اقتضاه القاعدة بعد كونه شرطا متاخرا بل الوجوب
بالمعنى الثاني لم نجد له مثالا في الفقه وليس سوى التصوير الخالي عن الصورة وما مثل له
من مسئلتي الفضولي والنذر ليس مثالا اذ لا وجوب قبل احراز الشرط فيهما بل هو التصرف من حيث
صيرورة المال عرضة لتعلق حق الغير واين هذا من وجوب المشروط قبل احراز الشرط ثم ان قضية
الاعتماد على اصالة البقاء في سائر المقامات تبطل ذلك التمرين لان المقام من مادة الاجتماع
بين التمرينين ينبغي جواز قصد القربة والحكم بالفورية على الوجهين فانهم ذكروا ان الثمرة
بين القول بالاستقرار والتزلزل تظهر في امور احدها ان تفصيل بعض الشروط في اثناء
الثاني عشر يكشف عدم الوجوب سابقا فيسترد من الفقير ما دفعه اليه لو كان العين باقية
على التزلزل دون الاستقرار فلا يسترده لو كان تالفا للغرور الا ان يكون الفقير عالما
بالحال وثانيها عدم جواز تاخير الزكوة بعد احد عشر على الاستقرار وجوازه على القول
بالتزلزل كما عن الشهيد الثاني في فوائده وهذا التفريع من متفرداته فيما عثرنا به من كلمات
وفيه نظر وفيه اذ على القول بالتزلزل ينبغي التفصيل بين الوجهين والبناء على الفورية

ومحمد بن مسلم ح

مع الملازمة بين الفور والتزلزل بالمعنى الاول وكذا ايضا بالفرق بين وجوبها بعد الثاني عشر فالفور وقبله فالعدم
اذ العلم العمومي في دليل الفورية للصورتين فيرجع فيه الى الاصل او ان وجوبها بعد احد عشر مبني
على اصالة البقاء واحرازه بالاصل مشكل لانه على الاصل المثبت لان مرجع الشرط المتاخر حسبما اشرنا
اليه الى شرطية كون المال بحيث يبقى الى اخر السنة وهذه الصفة لا تثبت بالاصل لانه على الاصل
المثبت وانما يعتبر اصالة البقاء في مثل الصوم والصلوة من باب الظن ومسائل الفروع الى الاعتماد
عليها ولما لم يتوجه الامر بها الا مع احراز البقاء بالعلم القطعي فيلزم فواتهما الا نادرا وهذا الوجه
غريب في المقام كما لا يخفى بل لا ينبغي اثبات حجية هذا الظن هنا من التمسك بالعمل المذكور
لظهور هذه الجهة فيه لا دلالة له على شيء لاحتمال كون وجوبها بعد احد عشر مع كون البقاء الى
اخر السنة شرطا متاخرا كما هو المفروض مبنيا على الوجه الثاني من وجهي التزلزل المبني على
احتمال البقاء تعبدا لا على احراز البقاء وعلى فرض كونه مبنيا على احرازه بجعل ظن البقاء هنا حجة
كما في نظائره يحتمل ايضا ان يكون حجة في اثبات اصل الوجوب لا في اثبات الفورية او الحجية غير
مستفادة منه صراحة بل بدلالة الاقتضاء والمدلول الاقتضائي يقتصر فيه على اقل ما يتوقف
عليه صحة الكلام وتوضيحه انه اذا قال هذا الظن حجة هنا او ما يجري مجراه من العبارات
الدالة على الحجية لزم الالتزام بجميع اثار الظنون الشرعية نظرا الى اقتضاء الحجية وتنزيل مؤداه
مفاده منزلة الواقع ذلك واما اذا لم يقل كذلك بل في مورده بحكم من احكام الواقع لم يكن فيه دلالة
على كونه حجة في ترتيب جميع احكام الواقع لان التفكيك بين اللوازم والاحكام الشرعية في مجاري
الاصول والامارات شايع واقع كثيرا فيما عدا الحكم المنصوص عليه الى ما يقتضيه الاصول والقواعد
مثلا اذا قال خبر الواحد حجة في اثبات القبلة دل ذلك على وجوب ترتيب جميع اثارها على قوله
من عينها واما اذا لم يقل ما يستفاد منه حجيته في موضع القبلة بل اوجب الصلوة في مورده فهم
حجيته على خصوص الصلوة الى ما اخبر به ولا يتعدى منه الى جواز الذبح ونحوه مما يشترط فيه القبلة
فلو ما لم يخرج من البناء على المعنى الاول كما هو الاظهر ... مع الحكم بجواز التاخير كما هو الظاهر
من المستند حيث فرع عدم جواز التاخير على القول بالاستقرار وصرح المحكي عن الرياض مدعيا

فتبصر ح

النهاية حيث صرح فيها بعدم جواز التأخير مع القول باحتساب الثاني عشر من الحول الأول الظاهر في القول بالتزلزل
كما قيل وسيأتي الكلام فيه وثالثها احتساب الثاني عشر من الحول الأول على القول بالتزلزل أيضاً
على توقف وجوب الزكاة على انقضاء تمام السنة الموقوف عليه من الحول الثاني على القول بالاستقرار
لأن الحول حينئذ هو أحد عشر كما نقل ذلك من جده في غير ذلك وهو ظاهر المسالك بل صريحه وفيه نظر تركه
وإن كان في بادي النظر وجيهاً ورابعها وهو أهم الأمور معرفة آراء الأصحاب في مسألة التزلزل
والاستقرار مع عدم ذكرهما في كلماتهم غير الشهيد في المسالك حيث ذكرهما قولين ثم اختار التزلزل
مع أن ظاهر الوجوب لديهم هو الاستقرار فمن أين فهم منهم الخلاف فيهما ولذا أنكر عليه سبط
في أواخر الباب بحيث قال هذا القول لا نعلم به قائلاً ممن سلف نعم ربما أوهم كلام المنتهى
ذلك حيث قال إلى آخره وسبقه في الإنكار بعض الأعاظم فقد بين أثر فهم ذلك من خلافهم في مبدأ الحول
الثاني فعن نهاية العلامة والشهيد والمحقق الثاني والفاضل الميسي في حاشية الكتاب احتساب
الثاني عشر من الحول الأول فمبدأ الحول الثاني عندهم هو الثالث واختاره المحقق الأردبيلي فيه
وبعض مشايخنا فيه في جواهره وعن القطب الراوندي وفخر المحققين والفاضل الهندي في شرح
الروضة احتسابه من الحول الثاني فمبدأ الحول الثاني عندهم هو الثالث عشر فإن هذا الخلاف على
على ما صرح به بعض الأعلام يرجع إلى الخلاف في التزلزل والاستقرار لأن التزلزل مبني على كون الثاني
عشر تتمة الحول الأول كما أن الاستقرار مبني على عدمه وكون الحول المعتبر عند الشرع هو مضي أحد عشر
ويؤيده أو يدل عليه ما استدل به في هذا الخلاف للقول الأول على أصالة البراءة وأصالة عدم
النقل في لفظ الحول فإنهما دليلان للقول بالتزلزل كما مر ولا مساس لهما بمسألة الاحتساب لأن
أصل البراءة إنما ينفي الوجوب إذا فقد بعض الشروط في الثاني عشر فيكون موافقة للقول بالتزلزل
كما يأتي لا يقتضي احتسابه من الأول مع قطع النظر عن ذلك إذ لو بني على الاستقرار وثبوت التكليف
بمضي أحد عشر سواء فقد بعض الشروط أم لا لم يفقد لم يقتض احتسابه من الثاني تكليفاً زائداً حتى
ينفى بالأصل وكذا الحال في أصالة عدم نقل الحول عن المعنى العرفي فإنه لا يقتضي الاحتساب
بل إنما يقتضي كون الثاني عشر شرطاً متأخراً ولازمه التزلزل ولو بني على الاستقرار ليتفاوت
الحال في احتسابه من الأول أو من الثاني فلا فيه عدم النقل على الاحتساب يبتني على الفرق بل

أه هذا

أن هذا الخلاف بعينه هو الخلاف في التزلزل والاستقرار حيث فرع على التزلزل احتسابه من الأول غاية الأمر
اختصاص هذا التعبير أي التزلزل به وعدم وجوده في كلماتهم كما قال سبط فيهما لكن الأردبيلي منه وبعض
مشايخنا فيه مع قولهما بالاستقرار ذهبا إلى احتسابه من الأول وربما يرجع إليه مذهب العلامة فيه
لأنه وإن لم يتعرض للتزلزل والاستقرار في شيء من كتبه لكن ظاهر إرشاده هو الاستقرار حيث صرح بأن
فقدان بعض الشروط قبل مضي أحد عشر مبطل للحول فإنه بالمفهوم المعتبر في فتاوي الأصحاب كما قيل
يدل على أنه بعد مضيه لا يبطل مع اختياره في النهاية احتساب الثاني عشر من الأول وإن تردد
فيه في محكي كره فلم يريا الملازمة بين الاستقرار وبين احتسابه من الحول الثاني فلم يرجعا الخلاف
في الاحتساب إلى الخلاف في التزلزل والاستقرار كما زعمه بعض الأعلام قيل ويشهد له أمران
أحدهما خلو كلماتهم بأسرها عن ذكر التزلزل والاستقرار ويبعد كل البعد اختلافهم في الفرع
مسألة الاحتساب مع عدم ذكر المبنى إلا تصريحاً أو تلويحاً فلو كان النزاع في الاحتساب ناشئاً
عن النزاع في التزلزل لكان المناسب بل اللازم أولاً وضع الخلاف في الأصل ثم التفريع لا وضعه
ابتداء في الفرع ولا أقل من الإشارة إلى الأصل في بعض كلماتهم وهذا أقوى شاهد على كون الغرض
من الاحتساب شيئاً آخر غير التزلزل والاستقرار وهو تشخيص مبدأ الحول الثاني حسبما ذكرنا
والثاني أن الزكاة لما وجبت في كل عام فالحاجة ماسة إلى بيان ما يجب في الأموال المتكررة وفي الأعوام
على تشخيص مبدأ الحول الثاني فالثاني فالثالث وهكذا ليعلم به مقدار الفريضة ووقت وجوبها
في الأعوام المتأخرة ولا يغني عن ذلك معرفة مقدار العام المعتبر في الزكاة إلا في العام الأول لأن
مبدأه هو حصول الملك والشرائط وهو معلوم والعلم بمنتهاه يحصل بمعرفة مقدار العام شرعاً
فإذا ثبت أن مقداره هو أحد عشر علم تعلق الزكاة بمضيه وأما العام المتأخر فليس كذلك لاحتمال كون
مبدئه هو بعد الحول المعتبر في الزكاة بلا فصل فيكون من الثاني عشر ويحتمل أن يكون بفاصلة
فيكون من الثالث عشر ويختلف الحكم باختلافهما كثيراً فربما تسقط الزكاة في سنة إذا مضى عشر
سنين أو أكثر ومرجع القول الثالث إلى القول بالاستقرار إلى كون الثاني عشر عفواً عنده ومرجع
القول الأول إلى عدم العفو عن شيء من الأزمان فإذا انقضى العام الأول الذي حصل فيه الملك
بانقضاء أحد عشر دخل المال في العام الثاني الذي يجب فيه أيضاً الزكاة وليس بينهما عفو نعم لو

الى عموم ما دل على وجوبها فى كل عام بعد ضم النص والاجماع على وجوبها بمضى احد عشر كالخبر وضع امير المؤمنين
على الخيل العتاق الراعية فى كل فرس دينارين فى كل عام وفى موثقة زرارة وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر
على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وفى رواية عبد الحميد قلت لكم يزكيه اذا اخذه فقال
لثلث سنين وفى صحيحة ابن يقطين يلزمه الزكوة فى كل سنة الا ان يسبك الى غير ذلث مما يدل
على وجوبها فى كل سنة ومبنى القول الثانى على منع الملازمة بين الامرين وبين دخول المال فى العام
الثانى اذ لا منافاة بين وجوبها بعد احد عشر وعدم الشروع فى العام الثانى الا بعد انقضاء تمام
السنة بل هو مقتضى الاخذ بظاهر لفظ العام الوارد فيما دل على وجوبها فى كل عام بعد الغاء
المفهوم المستفاد من كونه فى مقام بيان الضابط اى لا يجب فى اقل من ذلك وحمل العام هنا على
احد عشر لا دليل عليه ولو حملناه عليه فى ادلة اعتبار بقاء الشروط حولا لان حمل عليه فى تلك الادلة
لمكان اشتمالها على الحكمان بنحو مما يقبل المسامحة حسبما عرفت لا لكون الحول والعام مستعملا
فى احد عشر حقيقة شرعية او مجازا وادلة تعلق الزكوة بالمال فى كل عام غير قابل للمسامحة المذكورة
او ما يجرى مجراه من التنزيل لعدم ورودها فى مقام اشتراط مرور السنة على المال جامعا للشرائط
واين هذا من ذلك والحاصل ان تحديد وقت اخذ الزكوة وانه كل شهر او كل سنة نظير وقت الخراج
والمقاسمة شيئى واشتراط البقاء فى تمام الملك ذلك الوقت او فى نصفه او اكثر شيئى آخر فلو كان
يجب على مالك دار ان يعطى فى كل شهر درهما بشرط ان تكون موجودة فى يوم او يومين منه فضلا
عن النصف او الاكثر كان جائزا ومقتضى الجمع بين ثبوت الزكوة فى كل سنة وتعلقها بمضى احد عشر
هو ان يكون مبدأ الحول الثانى هو الثالث عشر ولو كان زمان الوجوب هو مضى احد عشر وابتداء
الحول الثانى هو الثانى عشر لم يكن فرق بين المذهبين
او مانع عن كون الغرض من الخلاف فى الاحتساب بهذا المقصد العظيم وبين التنزيل والاستقرار كما
عن البحر المنقول عليه حيث قال ان المراد باحتساب الثانى عشر من الحول الثانى هو كونه مبدأ له والثالث
عشر وهذا صريح فى ان الغرض من هذا الكلام الخلاف فى تشخيص مبدأ الحول الثانى وبما ذكرنا ان التمسك
باصالة عدم النقل فى لفظة الحول لاحتساب من الحول الاول لا يدل على كون الغرض من الاحتساب
هو التنزيل كما مر لان اصالة عدم النقل لا بد فيها من الاستناد الى ... كل عام للاحتساب
عن الاول واما اصالة البرائة فيما بعد تعطيل فى الجملة لان لازم احتساب من الحول الثانى تعلق

الزكوة

الزكوة بالمال بعد اثنين وعشرين شهرا والخلاف فى الاحتساب من الاول فانها لو تعلق بها بعد اربعة وعشرين
فاصل البرائة بالنسبة الى اخر الحول الثانى قاض بالاحتساب من الحول الثانى وان كان قاضيا بالتنزيل
ايضا والحاصل ان خلافهم فى الاحتساب لا يرجع الى الخلاف فى التنزيل لعدم الملازمة بينهما لكن بعض
ظهور هذا الخلاف فى الخلاف فى التنزيل كما فهمه قده وغيره كلما تم عن هذا التعبير هو الذى دعاه
الى مخالفة القوم كلا يزعم سبط بل اقول سيع قطع النظر عن ظهور هذا الخلاف فى التنزيل لان
ظاهر الكتاب ومع وهذا هو التنزيل كما سينبه عليه فى الرياض ينفى الخلاف على القول بالتنزيل
فى احتسابه من الاول فلولا رجوع الخلاف فى الاحتساب الى الخلاف فى التنزيل لكان بالملازمة
بعد الاتفاق على الاستقرار كيف يحصل الاجماع على الملازمة بين التنزيل والاحتساب
من الاول واى دليل قام على هذه الملازمة الفرضية ولو قال قائل بالتنزيل لقال بالاحتساب
من الاول ولا انصاف ان ما عليه المحقق الاردبيلى قده وبعض متابعيه من ان الاحتساب من
الحول الاول مطلقا ولو على القول بالاستقرار قوى جدا كما ظهر وجهه واليه يرجع استدلال
الاردبيلى قده على ما نقل عنه حيث قال ان الحول حقيقة لغة وشرعا فى تمام الاثنى عشر
وغاية ما دلت عليه الصحيحة هو استقرار وجوب الزكوة بدخول الثانى عشر وذلك لا يدل على
ان الحول الذى يعتبر جريانه على الاموال هو احد عشر وحيث خفى معنى كلامه على بعض اعترض عليه
بما حاصله ما اشرنا اليه مع جوابه وهو ان هذه الصحيحة تدل على ان الحول المعتبر شرعا
هو مضى احد عشر ثم اقول ان التنزيل هو ظاهر الكتاب والقواعد بل صريحه لا الاول
فانه قال فيه اذا اهل الثانى عشر وجبت الزكوة ويعتبر شرائط الوجوب فيه كله وعند الوجوب
يتعين دفع الواجب ولا يجوز تاخيره اذ الظاهر رجوع الضمير الى الثانى عشر لا الى الحول المدلول
عليه بالمقام كما زعمه ولك بقرينة ... فى الكتاب وللمعتبر اما اولا فلان ارجاع الضمير
الى المذكور خصوصا القريب اولى من ارجاعه الى المقدر المدلول عليه بالمقام او بالقرينة
الموجودة فى كتاب اخر مع ما فيه من المنع لما تعلم واما ثانيا فلان ظ قوله الح كونه
حالا او جاريا مجراه ... وقوله اذا اهل الثانى عشر وجبت الزكوة فلا معنى ح
لرجوعه الى الحول المدلول عليه بالمقام بمعنى احد عشر كما لا يخفى واما الثالث فلان جعل الحول

ولبعد ذلك لا يبقى
الريب فى ان مضى ثانى عشر
واحتسابه من الحول الاول
بل يجب زكوة كل حول
على بمضى احد عشر ح

المعتبر في الزكوة باحد عشر ثم يحل الثاني عشر ثم قال نعم هل لا تجب لو لم يكمل الايام الحول ثم قال ولو اختل
احد شروطها في اثناء الحول بطل الحول والمراد بالحول في قوله ولو لم يكمل الحول هو الحول العرفي كما صرح
به في المسالك فيكون الوجوب حينئذ متزلزلا دون الحول الشرعي السابق اعني احد عشر كما احتمله ثانيا واستقربه
في لك لفساد المعنى كما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقول بعد قوله اذا دخل الثاني عشر تجب الزكوة ولو لم يكمل
ايام احد عشر والعجب انه كيف غفل عن ذلك حتى فسره بالحول الشرعي ثم اذا تعين كون المراد به هنا
هو الحول اللغوي تعين ايضا كون المراد به في قوله بعد ذلك في اثناء الحول ايضا هو الحول اللغوي
لكونه اقرب مما دل عليه المقام قبله من الحول الشرعي فعبارة الكتاب بموضعين منها بادنى تامل
ناصة على التزلزل فضلا عن كونها ظاهرة واما الثالث فظاهره ايضا التزلزل حيث قال
واذا دخل الثاني عشر وجبت ان استمرت شرائط الوجوب طول الحول فانظر كيف اشترط بقاء
شرائط الوجوب الى اخر الحول بعد دخول الثاني عشر واحتمال ان يكون المراد به هو احد عشر بعيد جدا
لان المناسب بل اللازم ح ان يقول الى اخره مكان طول الحول اذ المقام مقام الاختصار دون الاظهار
مع كونه في معرض الاجمال المخل بالمقصود نعم ظاهر ارشاده الاستقرار حيث صنع ما قلنا
فدل على عدم اعتبار بقاء الشرط في الثاني عشر بالمفهوم فتدبر والعجب ايضا ممن وافق صاحب
في رماه جدة الى مخالفة الاصحاب في ابتداء القول بالتزلزل من دون اجادة التامل في الكتب
المعروفة فضلا عن غيرها والله الهادي ثم ان هذا الخلاف انما هو على القول بالاستقرار
واما على القول بالتزلزل ففي الرياض انه لا خلاف في احتسابه من الاول قلت انما الخلاف
فيه على هذا القول فالظاهر ان دعواه ناشئة عن اجتهاده الناشئ عما ذكره الشهيد الثاني فانه
حيث فرعه على هذا القول وانما اثر ذلك في الواقع فلا دليل عليه لجواز الحاقه بالحول الثاني
ايضا بان يكون المتم اعتبر بقاء الشرائط من الثاني عشر الى اخر اثني عشر اخر فيكون احتسابه
من العام الثاني تحقيقا للتماثل في الجملة في الاعوام المتكررة بالنسبة الى العام الثاني حيث
اعتبر فيه بقاء المال واستمرار الشروط في ثلثة عشر شهرا او بان يكون العام الثاني اثني عشر
شهرا مع الشهر الثاني عشر واحد عشر بعده بمعنى كونه من الحول الثاني اعتبار استمرار الشروط منه
الى اخر اثني عشر فيكون الحكم في العام الثاني اضيق بالنسبة الى العام الاول لان الثاني عشر جزء

منهو

الوجوب ح

من الحول الاول بعد اخراجه يكون محل بقاء الشروط للحول الثاني احد عشر لا اثني عشر كما كان في الحول الاول
لكن الحق مع صاحب الرياض قده لان الادلة بمراحل عن الاحتمالين منها ان صاحب الحدائق قده نقل عن جده
في اخر الكتاب في وقت التسليم انه على القول بالتزلزل يجوز تاخير الزكوة بعد دخول الثاني عشر الى
اخره ثم يرد عليه ح ان التزلزل باطل بالاجماع اذ المنتهى والعلامة في محكي المنتهى والقواعد صرحا
بعدم جواز تاخيرها ولم يصرح احد بجواز التاخير مع قيام الاجماع والاخبار بفورية الزكوة
بل في القواعد وان لم اجد فيه دعواه صريحا على عدم جواز التاخير بعد دخوله فكيف ينقل
في المسئلة قولين ويختار التزلزل الذي اخترنا والانصاف ان دعوى الاجماع في هذه المسئلة
الغامضة التي قل لها من نظير مع ما عرفت من الاحتمالين في معنى التزلزل وغيره من الاضطراب
في غاية الاشكال بل في الرياض في وقت التسليم دعوى الاجماع صريحا على عدم الفورية الى
اخر السنة على القول بالتزلزل فالمتبع هو الدليل وقد عرفت انه مع القول بالتزلزل وعدم
الفورية على الوجهين في معنى التزلزل كما تقدم في بيان ثمرات القولين ومنها ان مقتضى
الاصل التزلزل لان مقتضى القول بالاستقرار وجوب الزكوة مع تخلف احد الشرائط
لكن عن الاردبيلي قده معارضته باستصحاب الوجوب الثابت بالاجماع بدخول الثاني عشر والتحقيق
ان التزلزل ان كان ظاهريا ثابتا باصالة بقاء الشروط لم يجر استصحاب الوجوب لان الشك
الساري الذي تحقق عدم اعتباره في محله وان سبق الى بعض الاوهام جريانه وان كان بالمعنى
الثاني بان يكون الوجوب لاحتمال البقاء لا لاصالة البقاء ويكون اختلال بعض الشروط كشفا
حكميا نظير الاجازة في الفضولي حسبما شرحناه مفصلا وكان الاستصحاب منجحا حاكما على اصالة
البراءة الا ان التزلزل بهذا المعنى بعيد جدا والله كما سبق وان وافقه جواز التاخير الذي
جعله من ثمراته ولقد اطلنا المقال في هذه المسئلة لما راينا من العثرات الصادرة من اقلام
الاعلام من اصحابنا اصلاح مفاسد الطرق محافظة عن تلوث سائر الاقدام بعناية من الله الملك
العلام فلنشرع في فروع هذا الشرط فنقول ولو اختل احد شروطها في اثناء الحول المراد به الثاني عشر
على اصح الاحتمالين كما مضى بطل الحول مثل ان نقصت عن النصاب فاتمها المالك ببراء واستيهاب وغيره
او عاوضها بغير جنسها كالشاة بالبقر بالخلاف محقق او مثلها او بجنسها كالشاة بالمعز

او مثلها كالدينار بالدينار على الاصح خلافا للمحكي عن الجعفي على حوله اذا كان العوض جامعا للشرائط
كالسائمة بالسائمة واختاره فخر المحققين فيما حكي شرح الارشاد نظرا الى صدق الاسم وان عنده
اربعين شاة سائمة طول الحول وفيه ان شيئا من العوض والمعوض لم يحل عليه الحول عند ربه
فيندرج كل منهما في عموم قوله ع في المستفيضة كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه
لا لان المراد بالمعوض الاعيان كما قيل بل لان المجموع المركب من المالين ليس فردا ثالثا من الاموال
ولا من المالكين فردا مغايرا لهما واما الشيخ فمستنده على ما نقله الفخر ره الروايتين وما عثرنا
بهما مع معارضتهما لما يعلم وغيره مما ورد في سقوط الزكوة بتغيير العين نعم لا باس بالعمل بهما
استحبابا جمعا بين الادلة ويمكن ارادة العمومات بهما كما صرح بها في محكي الخلاف فحيث
استدل فيه على الوجوب بعموم ما دل على تعلق الزكوة باربعين ومائتي درهم من غير تفصيل
بين صورتي الابدال وعدمه وهو كما ترى في مقابل ادلة اعتبار الحول ويأتي الكلام فيه في
فروع مال التجارة ويمكن توجيه الاستدلال بالعمومات بان المراد بالموصول في قوله ع كلما
كل ما لم يحل عليه الحول فلا شيء عليه النصاب لا مطلق المال لان ذلك هو مقتضى
اعتبار النصاب في الزكوة فالمعنى ان كل نصاب حال عليه الحول وجب فيه الزكوة وكل ما لم يحل
فلا شيء عليه ولا ريب في حلول الحول على النصاب في صورة التبديل لعدم انقطاع الملك في
في شيء من اجزاء الحول بخلاف صورة النقصان والاتمام فان النقص يوجب زوال الشرط وهو حلول
الحول على النصاب فمقتضى العموم تعليق الزكوة بالنصاب في صورة التبديل نعم لو كان المراد
بالموصول مطلق المال فكان المراد ما لم يحل عليه فلا شيء عليه لزم انقطاع الحول بالتبديل لان
البدل لم يحل عليه الحول فلا زكوة فيه وهذا معنى استدلال الفخر ره عليه بصدق الاسم اراد
ان التبديل لا ينافي شيئا من الشرائط لان ملك النصاب حاصل في تمام الحول على وجه الاستيعاب
فالحول المعتبر حاصل كاصل النصاب فلا وجه لسقوط الزكوة ح فالنزاع يرجع بالاخرة الى
المراد بالموصول فان كان هو النصاب تم الاستدلال كما بيناه اذ لا زوال للحول وان كان مطلق المال
اي كل شيء من الزكوي لم يحل عليه الحول لم يجب فيه شيء لزم سقوط الزكوة لانتفاء شرط الحول
في البدل وغيره اللهم الا ان يدعى الثاني على العموم الموصول اذ التقييد بالنصاب ينافيه كما لا يخفى

بعمومات ح

ولا فرق

ولا فرق فيما ذكر بين قصد الفرار من الزكوة من التبديل وعدمه وقيل اذا فعل ذلك فرارا وجبت الزكوة
كما عن المقنع والفقيه ورسالة الوالد والانتصار والرسالة المصرية الثالثة والجمل والاقتصاد
وف وط وموضع من يب والغنية والوسيلة والاشارة فيما لو سبك الذهب والفضة بل مطلق التبديل
المقرون بقصد الفرار كما عن الانتصار وط وف وما اليهم في محكي الحدائق وقيل لا يجب وهو الاظهر
المحكي عن الاكثر ومستنده الاولين ظواهر جملة من المعتبرة بعد الاجماع الذي ادعاه في محكي الانتصار
والخلاف كما عن المسائل المصرية منها الموثق الوارد في نفي الزكوة عن الحلي ثم قال فيه قلت فان
فر به من الزكوة فقال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة رواه الحلي في محكي المستطرفات وهي
محمولة عند عامة المتاخرين كما عن الرياض وعند اكثر علمائنا كما عن هي على الاستحباب جمعا
بينها وبين ما يعارضها عموما او خصوصا كحسنة زرارة المتقدمة في شرط الحول فان وهبه قبل
حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء وفيها ايضا قلت فان احدث فيها اي في مائتي درهم قبل
الحول قال جائز له ذلك قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها
وليس بهذا الجمع مضافا الى عدم افتقاره الى الشاهد ما فيها ايضا قال قلت له ان ابي
قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال ع صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب
عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه قيل ان مقتضى هذه الفقرة عدم الاستحباب ايضا
لو تم جمع بين الاخبار المعارضة بحمل ما دل على وجوبها على التصرف في المال بعد الحول لا
على الاستحباب وهذا الجمع منسوب الى الشيخ في محكي يب ولعله ماخوذ من الرواية وفيه انه
حمل اخبار الباب فرع عليه لا مما شهد منه ع عليه او من الكاظم ع في اثبات الزكوة مع الفرار
كخبر معاوية وخبر محمد بن مسلم وغيرهما مع ان صريح بعضها التفصيل بالنفي والاثبات بين قصد
الفرار وعدمه وهذا تفصيل في الوجوب بعد الحول باطل بالاجماع والضرورة فيتعين ان يكون
في الاستحباب فحمل الحول وقد ينتصر لهم بان الجمع بينهما بالتخصيص بحمل الاخبار النافية على ما قبل
الدخول في الحول والاخبار المثبتة على ما بعد الشروع فيه اولى وهو كما ترى لان الفرار قبل
الشروع في الحول في الدرهم والدينار غير معقول واما الاجماع فموهون اولا بمخالفة معظم
من السيد في المسائل الطبرية موافقة المتاخرين وكذا عن الشيخ ره في يب بل عنه في ايضا

الذي ادعى في عكسه الاجماع تقوية استيناف الحول المحكي عن الشافعي ومعارض ثانياً بالاجماع المحكي عن الغنية
على اعتبار حلول الحول على النصاب وهو كامل الملك لم يبدل اعيانا نزد بما عن الحلي قده من انه الاظهر
الذي تقتضيه اصول المذهب ثم ان الاجماع والاخبار المستدل بها على الوجوب انما هو في التغيير ولما
التبديل بزكوية اخرى بجانس او غير مجانس فلم اظفر بما دل عليه منها سوى معقد اجماع الانتصار
على ما عزي اليه فاين الرواية التي جعلها الفخر قده سند الشيخ قده في المسئلة السابقة
وكيف كان فالخلاف انما هو في التغيير والتبديل واما التنقيص فلا نحوكما اوعينا عدم الخلاف فيه
كما صرح به غير واحد منهم الرياض وغيره وفاقا للشيخ قده في محكي ف مدعيا للاجماع ولا يعلم السخا
مع الامهات اجماعا كما ادعاه غير واحد منهم السيد قده في محكي الانتصار والشيخ في محكي ف
والعلامة في محكي هي بل لكل منهما حول بانفراده خلافا للمحكي عن ابي حنيفة من عدم استقلالها
بالحول ولا كفاية حولها بحول الامهات فاذا حال عليها الحول عد الصغير والكبير واخرج زكوة
الجميع ولم ينقل من اصحابنا من يوافقه والغرض من هذه العبارة وما ضاهاها في كلمات القوم
هو الرد عليه وليس لها اطلاق او عموم يستدل به في بعض الفروع كما صدر من بعض الافاضل
بل سيقت لمجرد عدم الفرق بينهما في شرط الحول ثم ان التوكيد لا مدخلية له في المقام بل لو حصل
ملك الاقل بغير توكد وانما خصوا العنوان جديد في اثناء الحول بشراء وارث ونحوهما كان له حول
بانفراده بمعنى عدم كفاية الحول الاول في ذكوتره وانما خصوا العنوان بالسخال الثقة بوضوح حال
غيره بالمقايسة فالمقصود بيان حكم الملك الجديد الحادث في اثناء الحول لحد النصب ولذا عبر
عن المسئلة في محكي س بما لو ملك في اثناء الحول من جنس ما عنده من النصاب فلاحظ القدر الجامع وجعله
عنوانا في المقام ولم يجعل بملاحظة ما لاحظوه من خصوص عنوان السخال المناسبة هنا اذا كان
الزائد بنفسه نصابا مستقلا كما لو ولدت خمس من الابل خمسا او ملك الخمس الثانية في اثناء حول
الاولى بشراء ونحوه اما اذا كان لم يكن كذلك نفسه صور احديها ان يكون نصابا لو كان مبتدأ
كما لو ولدت اربعون من الغنم اربعينا فانها نصاب لو لم تكن في ضمن ثمانين فالمعلم فيه انه لا شيء
فيه كما لو ولدت عشرا او عشرينا وقيل يجري بناء ايضا في حول نفسه واحتمل في محكي المعتبر وجعله
وجها في محكي س لعموم قولهم في كل اربعين من الغنم شاة ولا نه نصاب يجب فيه الزكوة مع الانفراد

نكتة

نكتة الانضمام وفيه انه ليس في صحيحة قيس عموم بل فيها انها اذا بلغت اربعينا ففيها شاة وهذا لا يعم الاربعين
في ضمن الثمانين مع انه لو كان كما في رواية الفضلاء فقولهم ليس في الغنم بعد الاربعين شيء حتى
يبلغ ماة واحدى وعشرين مخصص بالاربعين الابتدائية ولما المقايسة بحال الانفراد فباطلة اجماعا
فيما لو ملك ثمانين دفعة كما ادعاه في ك نكيف يقاس حال الانضمام بحال الانفراد كذا قالوا وفيه
ان ظاهر قوله ليس بعد الاربعين شيء الشيء الذي كان موجودا حال وجود الاربعين لا ما يعمه
والشيء الحادث بعده لان الحادث فاقد لشرط الحول فعدم وجود شيء فيما هو لانتفاء الموضوع
فهو مثل الوجه للتراثها وظاهر السالبة هو السلب باعتبار المحمول لا باعتبار الموضوع نعم الحديث
ان الغنم الموجودة ان كانت هي اربعينا ففيها شاة وان كان ازيد فليس فيها شيء الى ان يكون
ماة واحدى وعشرين فلا نظر له الى الاربعين الحادثة في اثناء الحول الاول فيرد عليهم نعم اولى
ما بالقياس من الشهيد قده لان الاربعين في ضمن ثمانين داخلة في قوله ليس بعد الاربعين شيء
قطعا فيخصص به عموم كل اربعين واما الاربعين الحادثة فليس بخارج نكيف يقاس حال الجمع التدريجي
بحال الدفعة فيهما قياسان متعاكسان ثانيهما اقبح من الاول ويوضحه اخصا من عموم الكتاب
بالنفي عموم قوله في كل اربعين شاة بما ورد من الاهتمام في الحساب بعدم تعداد الصغير والكبير
وملاحظة حال الفقراء وغير ذلك ولا وجه لما اجاب عن الشهيد قده بان العموم لا وقل فيها
مسوق لبيان الحكم في الابتداء لا في الاثناء فلو لم نسلم عموم قوله ليس بعد الاربعين شيء
للتدريجي فلا اقل من صيرورته سببا للاجمال العام الاول فيرجع الى اصالة البرائة الثانية ان لا يكون
نصابا او كان مكملا مع المزيد عليه لنصاب متاخر كما لو ولدت ثلثون من البقر عشرا فان الاربعين
منها نصاب اخر بعد ثلثين او ولدت اربعون من الغنم ما يبلغ الى النصاب الثاني ماة واحدى
وعشرين ففيه وجوه الاول بطلان ما مضى من الحول على النصاب الاول واستيناف الحول للمجموع
الى النصاب الثاني من حين حصول الزيادة والثاني الجمع بين الحولين فيخرج عند انتهاء الاول شاة
وعند انتهاء الثاني شاتين من غير نقصان فلكل منهما حول بانفراده كما لو كان نصابا مستقلا
غير مكمل ومدخول هنا تحت اطلاق المعتمد قده وغيره غير واضح والقدر المتيقن هو المستقل الغير
المكمل كما عرفت والقائل به غير معلوم الا ان شيخنا قده في كتاب عزاه الى بعض مشايخه المعاصرين

مرتباً به الفاضل النراقي قده في المستند والقمي اثر الكلبيكي لان مرجعه نزديك هذا الاحتمال بلزوم الثنيا
والتكرار وفاقاً للمدارك وغيره كما ستعرف نعم اختاره في غير هذه الصورة كما يأتي فراجع الثالث
ايضاً الجمع بينهما لكن بجعل ابتداء حول النصاب الثاني بعد فراغ حول الاول فلو حصلت الزيادة
في نصف حول الاول اخرج شاة في راس حوله وشاتين بعد سنة ونصف وهذه الاحتمالات
ذكرها في ك كالمسالك من غير ان ينسب الاولين الى احد ثم اختار الثالث وفاقاً للشهيدين
بل قيل انه المعروف خلافاً للمحكي عن العلامة من ذهب فحكي عنه وتردد بين الاحتمال الثاني مع اسقاط
شيء من الشاتين بعد حول الثاني فراراً عن لزوم الثنيا والتكرار في الصدقة حولين لو اوجب تمامهما
تامتين يوجب تكرارها في النصف الثاني للحول الاول وهي ستة اشهر لان النصاب الاول مشغول
فيه بالتاثير والسببية بفريضة نفسه فلو اثر فيه بالقياس الى فريضة النصاب الثاني ايضاً لزم التكرار
في الصدقة في النصاب الاول في نصف حوله فالاقوال او الاحتمالات اربعة بل ثلثة وهنا قول
خامس محكي عن الفاضل الهندي ره في شرح الروضة وهو مثل الرابع الا في طريق التقسيط فان الطريق
المحكي عن العلامة ره هو اسقاط اربعين جزءاً من مائة واحدى وعشرين جزءاً من فريضة الثاني وهي
الشاتان والمحكي عنه هو اسقاط نصف شاة منها وجهه ان الاول كان النصاب الاول كالاربعين مثلاً
انما يجب بها في فريضة الثاني فيجب اسقاط اربعين جزءاً من مائة واحدى وعشرين جزءاً من الشاتين
ووجه الثاني انه يراعى في فريضة نفسه لا في فريضة النصاب الثاني فيجب اسقاط مقتضاها في نصف
السنة وهي شاة واحدة لكن ينظر الى حول الثاني فيخرج شاة ونصف ويقرب منه احتمال سادس
احتمله بعض وهو اسقاط نصف اربعين لا تمامها لان بعد نصف السنة سليمة عن الثنيا والتكرار
ولا فرق بينهما الا في شيء يسير لان العشرين نسبتها الى نصف مائة وعشرين واحدة ونصف ثلث
فريضتها نصف شاة وسدسها فالتفاوت بينهما هو في سدس الشاة وهنا احتمال سادس احتمله
بعض وهو اخراج شاة في راس حول النصاب الاول وشاة عند انتهاء حول النصاب الثاني بناء
على كون فريضة النصاب الثاني موزعة على الاربعين واحدى وثمانين وهو ظاهر ضة ونقل عن
سلطان العلماء قده ايضاً وانكره بعض مشايخنا في جواهره اشد الانكار اذا عرفت ذلك فيمكن
ان يستدل على الوجه الاول بما تقدم في المباحث السابقة من اعتبار شرطها في النصب المترتبة

فاول

فاول نصاب البقر هو ثلثون بشرط ان لا يكون في ضمن اربعين واول نصاب الغنم هو اربعون بشرط ان لا يكون
في ضمن مائة واحدى وعشرين وهكذا لان اختلاف الفريضة باختلاف مراتب الاعداد غير معقول
الا على هذا الوجه ولازم استلزام النصاب الاول اذا كمل عدد النصاب الثاني في اثناء حوله
مردود عدم الفرق في استلزام النصاب بين نقصانه كما او كيفا وهذا امر واضح في المثال الذي
ونص عليه بالاطلاق الحاصل بالتدريج وقد يستدل عليه بانصراف اطلاق النصاب الاول
الى غير ما انقلب لو حظ الحول المجموع من حين الانقلاب فيكون حاله كحال ما دون النصاب اذا
كمل نصاباً تدريجا وفيه تعسف واستدل عليه بما حكي في بلزوم التكرار لو اعتبر حول النصاب
الاول في نصف السنة الثاني حيث اخرج له شاة في راس الحول فاجري في الحول الثاني ايضاً
من حين الانقلاب يلزم التكرار وهذا ملخص ما عن في مهذبنا وفيه ان الفرار عن التكرار
كما يحصل ببطلان الحول الاول واستيناف حول الجميع من حين الزيادة كذا يحصل بابقاء حول
الاول واستيناف حول الثاني بعد انقضاء حول الاول وحيث كان النصاب الاول ابقى
في الجريان في الحول كان اولى بالاخذ لخروج النصاب الثاني عن قابلية الدخول في الحول
نظراً الى عدم الثنيا والتكرار فالمعتمد من وجوه الاحتمال الاول هو الوجه الاول الذي ذكرنا
وعلى الاحتمال الثاني الذي لم اجد له دليلا في كلماتهم هو الاخذ باطلاق دليل كل من النصابين
ومنع الوجوه المستدل بها على انقطاع حول الاول لان دعوى ملاحظة بشرط لا او دعوى
انصراف اطلاقه الى غير فرض الانقلاب في اثناء الحول او دعوى اقتضاء المحافظة على عدم
الثنيا والتكرار رفع اليد عنه او عن الحول الثاني من حين الزيادة كلها غير ثابتة في مقابل
اطلاق الدليل مضافاً الى ما في الدعوى الاخيرة من الفساد الذي عرفته وفيه ان ما ذكرنا
من الدليل العقلي قاض بصحة الدعوى الاولى فكيف تكون غير ثابتة وعلى الاحتمال الثالث
بما ذكره وهو الذي ذكرناه فرده هي قال في المستند لا على هذا الاحتمال الذي اختاره
الاكثرون ما لفظه ومتى وجب اخراج زكوة المال الاول منفرداً امتنع اعتباره منضما الى
لقوله ع لا ثنيا في الصدقة وقوله ع لا يزكى المال في عام واحد من وجهين وهذا الدليل
بحجة لا دليل سوى ما ذكر فانه اعتبار بشرط لا في النصاب الاول وقد يستدل له بروايات

ساير بعض ح

في النصاب الآخر
ناظر العقب ح

في المسند بأن ذكرها بعد الفراغ عمّا تقتضيه القواعد وقد يجاب عنه بشرط الابانة لا مانع من الأخذ بعموم
النصاب الأول والثاني ولو كان ناقصا فلا اقل ولا اكثر لكن الشارع اسقط مقتضى احدهما المعين وهو الاقل
اذا وجدنا ذا حصة وبا اخذ مع التبيع فالساقط هو الاكثر لتاخره كما مر فلا محيص عن هذا الاحتمال
واما الاحتمال الرابع والخامس فقد عرفت وجههما وضعفهما لان عدم التثنية انما يتم بعدم تاثير
احد الحولين لا التوزيع والتقسيط ولا الاسقاط من احد الفريضتين فان كان الباطل هو الحول الثاني
تعين الاحتمال الثالث وان كان هو الحول الاول تعين الاحتمال الاول واما التبعيض في الاثر فلا مساس
له بعدم التثنية نعم لو كانت فريضة كل نصاب موزعة على اجزائه في اصل السببية والاقتضاء
بان يكون ثلثه مثلا سببا لثلث الفريضة وربعه لربعها وهكذا تم الاحتمال الرابع فيكون
الواجب بعد حلول حول الزيادة ما يخصها من فريضة النصاب الثاني مع التوزيع ويحتمل في المسئلة
وجهان احدهما جريان كل من المزيد والمزيد عليه في حول نفسه ابدا وثانيهما انقطاع حول الاول
وتجديد الحول للنصاب الثاني بعد حول الاصل واخراج فرضه بعد تمام حوله باستثناء ما خرج
الى الفرع من الحصة مثلا لو كان عنده ثلثون بقرة فولدت بعد ستة اشهر وجب عليه تبيع في
رأس حول الامهات وربع مسنة في رأس حول الفروع ثم اذا تم الحول الثاني للامهات وهو نصف
الحول الثاني للفروع فهل يجب عليه ثلثة ارباع المسنة فقط بناء على انقطاع حول الاصل وتجديد
الحول للنصاب الثاني بعد حول الاصل او يجب عليه تبيع وربع مسنة وهكذا بناء على عدم
الانقطاع وجريان كل من الاصل والفرع في حوله بالنسبة الى ما اقتضاه من الحصة دائما وجهان
اقربهما عند شيخنا قده هو الثاني وفيه تامل لكن اصل المبنى فاسد اما اولا فلان مطلق
مقتضى الجمود على ظاهر سببية النصاب هو عدم التوزيع واما ثانيا فلان المسلم منه انما هو
دخل تمام النصاب في الحول لا جزئه في ضمن نصاب اخر فتقتضي عموم سببية النصاب الثاني
جريانه في الحول من حين حصول الفرع فيرجع الى الاحتمال الاول مع مراعاة عدم التكرار لان لا يؤخذ
بحوله مانع من بقاء حول النصاب الاول بحاله فلا بد اما من رفع اليد عن عموم سببية النصاب
الثاني حتى يتم حول النصاب الاول وهو القول المتقدم او رفع اليد عن عموم سببية الاول وهو
القول المحكي عن يحيى كما مر ومع عدم مراعاة التكرار تعين الاحتمال الثاني انتهى اعرف فانه

واما

واما الاحتمال السادس فلا يلتفت اليه لضعف مبناه المذكور الثالثة ان تكون الزيادة مع كونها
مكملة للنصاب الثاني مشتملة على نصاب اخر مستقل كما اذا كان عنده عشرون من الابل ثم ملك في
اثناء الحول سبعة اخرى ذكر فيها بعض مشايخنا احتمالات من غير اشارة الى وجهها ووجوهها
ثبوت اربع شياه للعشرين دائما وشاة في الست كذلك ولعل وجهه الاقتصار على الاخذ بنصابين
من النصب الثلثة وطرح النصاب الثالث الذي يجب فيه بنت مخاض لما ذكرنا في الاحتمال الثالث
في الصورة السابقة وهو ان العشرين بعد جريانها في الحول منفردة لا يصير جزء النصاب اخر للزوم التكرار
كما سبق وهذا بعينه آت في النصاب الثاني ولازم ذلك اخراج فريضة كل من المزيد والمزيد عليه
عند حلول حوله واهمال النصاب الثالث راسا والثاني اخراج اربع شياه للعشرين وستة اجزاء
من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض للسبع الزائد عند تمام حول العشرين ثم اخراج بنت مخاض
للمجموع موزعا بان يكون عشرون جزءا منها للعشرين في رأس حولها الثاني وستة اجزاء منها للستة
الزائدة اذا تم حولها الثاني فيكون الواجب اربع شياه وبنت مخاض تامة وستة اجزاء من ستة
وعشرين جزءا منها ولم يذكر لها وجها والظاهر انه استخرجه من مختار العلامة قده في عكسه وبعد التامل
يرجع هذا الى ذلك مع اهمال النصاب الثاني الذي هو في ضمن النصاب الثالث الثالث وجوب
اربع شياه للعشرين اذا تم حولها ووجوب بنت مخاض للست اذا تم حولها باسقاط ما يقع بازاء اربع
شياه من اجزاء بنت مخاض في الجزء الاول من حول الست كما لو ملك السبع في نصف حول العشرين
فالعشرون في نصف حولها اربعة نصب فيسقط وفي نصف حولها الاخر نصاب وجزء من النصاب السادس
فاذا تم حول الاول ادى اربع شياه واذا تم حول السبع ظهر ان نصف الاربع للنصب الاربعة والنصف
الاخر وهو شاتان كان النصاب السادس فيهما بازاء ما يقع على نصف النصاب الاول وهي العشرة
من اجزاء بنت مخاض وهي العشرون فيسقط عشرة اجزاء من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض
ولعل وجهه يستخرج مما ذكرناه وجها للتفصيل في شرح اللمعة الرابع سقوط حكم العشرين وتجديد
الحول للمجموع من حين الزيادة وهو كالاحتمال الاول في الصورة السابقة احتمالا وحكما ثم قال
ولكن الاقوى الذي هو مقتضى اطلاق الاصحاب ان لها حولا بانفرادها اذا كانت نصابا مستقلا
وكذا الكلام فيمن ملك خمسا وعشرين ثم ملك عشرين الرابعة ان يكون الزائد مكملا للنصاب

لم يكن نصابا مستقلا بعد الاصل بل قبله كما لو ملك سبعا بعد ثلثين من الابل او احد عشر منها بعد
خمس وعشرين او اثنين واربعين من الغنم بعد ثمانين واختار صاحب المستند في هذه الصورة
الاحتمال الاول من الاحتمالات الثلثة في سابقتها واستدل عليه بعموم دليل النصابين وبعض
الروايات قال ولا ادري له مبطلا ولا يضر عدم مصرح لهذا الاحتمال لعدم ثبوت اجماع في ذلك
المورد ونزاد عليه احتمالات ثلثة اخرى احدها بناء ذكوة الزائد والمزيد عليه على حول
من كان عنده تمام حول الاصل خاصة وهذا مبني على مذهب العامة من تبعية السخال للامهات
كما لا يخفى وثانيها بناء ذكوتهما على حول الزائد خاصة من كان عنده ويبطل ما مضى
من حول الاصل من حين حصول الزيادة وهذا مبني على انقلاب النصاب الى غيره في الاثناء كما
اول احتمالات المدارك التي نقلناها في الصورة السابقة وقد عرفت وجه صحة وفساد اذا هب
وثالثها البناء في ذكوتها على الحول الثاني للاصل بعد اخراج ذكوته في الحول الاول وهو كل
الاكثرين في الصورة السابقة ووجه لزوم التكرار لو راعينا النصاب الثالث الذي كانت النصب
السابقة جزءا له من حين الزيادة واستدل على فساده بعموم دليل النصابين المستقلين مع
انصراف الدليل الشامل دليل النصاب الثالث المركب من الاصل والفرع الحاصل بعد جميع اجزائه
في الشروط التي منها الحول مع الاختلاف كما هنا لا اثر له برواية ابي بصير عن رجل يكون نصف
ماله عينا ونصفه له دينا ايحل عليه الزكوة قال ع يزكي العين ويدع الدين قلت فان
اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه قلت فان هو حال عليه الحول وحل الشهر
الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة اشهر ونصفه الاخر ستة اشهر قال يزكي الذي
مرت عليه سنة ويدع الاخر حتى تمر عليه سنة قلت فان اشتهى ان يزكي ذلك قال ما احسن
ذلك وفيه ان الظاهر من النصف الثاني مساواته للنصف الاول الذي مر عليه فيكون من
القسم الاول الذي لا خلاف فيه في كون كل من المزيد والمزيد عليه ماخوذا بحوله وهو ما اذا
كان الزائد نصابا مستقلا كخمس من الابل بعد مثلها الا ان يدعى عموم النصف لمطلق البعض التال
المكمل وفيه تكلف والتحقيق في الصورة الثالثة هو انا ان قلنا بانقلاب النصاب الاول
بحدوث المكمل في الاثناء وهو الاحتمال الاول في الصورة الثانية التي الذي نقل عن المنتهى

وقوياه

١١٢

وقويناه كان الحكم هنا ايضا كذلك وان بنينا فيها على مقالة الاكثرين من الاخذ بنصاب الاول
الى اخر حوله ثم تجديد الحول للمجموع من المزيد والمزيد عليه فعنده لم يات ذلك هنا لان انضمام
الزائد المكمل على نصاب مستقل مانع عن حول النصاب الثالث المجموعي في حول ابدا لانه اذا تم حول
الاول وجب انتظار حول الثاني لئلا يلزم التكرار واذا تم حوله وجب انتظار حول الاول وهكذا
فلا يحصل الثالث في حول ابدا فلا اقوى هنا ما اختاره في المستند وقواه بعض مشايخنا مع انه
ممن يقول بمقالة المنتهى في الصورة الثانية واما الصورة الرابعة فحكمها حكم الصورة الثالثة
لما ذكرنا فيها حرفا بحرف وهو مقتضى ما استدل به في المستند على فساده حسبما عرفت الخامسة
ان يكون كل من الاصل والفرع نصابا مستقلا لكن الاصل بعد ضم الفرع يصير عفوا كما اذا ملك
ماة واحدى وعشرين من الغنم بعد اربعين واختار فيها في المستند سقوط الاصل بالمرة
نظرا الى دليل عفو وفيه نظر لان مثل الاربعين بعد الاربعين التي حكموا فيها بثبوت
الاصل وسقوط الفرع كما مر ومما ذكرنا في هذه الصور يمكن معرفة احكام غيرها من صور الضميمة
والضابط هو ان الضميمة ان كانت نصابا مستقلا غير مكمل دخل في حكم حولها مستقلا كالاول وان
لم تكن نصابا بعد الاصل وكان مكملا للنصاب الثاني فالاقرب انقلاب الاول الى الثاني
وبناء ذكوتهما على حول الضميمة بناء على كون النصاب الاول ملحوظا بشرط لا وقد عرفت تحقيق ذلك
والمشهور عدم الانقلاب الى اخر حول الاصل ثم تجديد الحول له والعمل بما يقتضيه من الواجب وان
اجتمع فيه امران بان كانت نصابا بعد الاصل ومكملا للنصاب الثاني كما لو ولدت عشرون
من الابل سبعا فان الخمس بعد العشرين نصاب مستقل فالسبع منضمة ومكملة للنصاب الاخر التالي
ايضا الذي فرضته بنت مخاض فالاظهر فيه جريان كل من الفرع والاصل في حوله وعلم حكم
المجموع ابدا بقي فائدتان الاولى وردت في مسئلة تجدد الملك في اثناء السنة روايات
استدل بها الفاضل النراقي قده فيما ذهب اليه فلا بد من ايرادها والتامل في مفادها
منها رواية ابي بصير المتقدمة ومنها صحيحة شعيب كل شيء جر عليك المال فزكه وكل شيء
ورثته او وهبت لك فاستقبل به اي استانف الحول حين ما ملكته ومنها رواية الاصبهاني
يكون لي على الرجل مال فاقبضه حتى ازكيه قال ع اذا قبضته فزكه قلت فاني اقبض بعضه

في عدد السنة وبعضها بعد ذلك قال فتبسم ثم قال ما احسن ما ادخلت فيها من السؤال ثم قال ما قبضت عنه
في السنة الاشهر الاولى فزكه بسنته وما قبضت بعد في السنة الاخرى فاستقبل في السنة المستقبلة
وكذلك اذا استفدت مالا منقطعا في السنة كلها فما استفدت منه في اول السنة الى ستة اشهر
فزكه في عامك ذلك كله وما استفدت بعد ذلك فاستقبل به السنة المستقبلة قال في المستند
وما يتضمنه ذيل الرواية من جعل ابتداء ما يستفاد في السنة اشهر الاولى عند الشروع في الاستفادة
في السنة الاخرى عند الفراغ منها جميعا فليس على وجه الوجوب اجماعا وانما هو ارشاد الى التسهيل
الضبط قلت اي ادى لها وقوله فما استفدت منه في اول السنة الى ستة اشهر فزكه في عامك
ذلك كله اه ويحتمل معنى اخر غير ما فهمه الفاضل وجوبا الاجماع كما لا يخفى على المتامل ومنها
رواية عبد الحميد في الرجل يكون عنده المال فيحول عليه الحول ثم يصيب مالا اخر قبل ان يحول على
المال الحول قال اذا حال على المال الحول زكاهما جميعا قال اي اذا حال على كل مال حوله
زكاه ويحتمل غير ذلك المعنى ايضا بان يراد بالمال الاخير المال الاول فيقدم زكوة الثاني
او الاخير ويؤخر زكاة الاول وعلى هذا فالخبر لا يخلو عن اجمال كما قلت وما ذكره اولى
بالاجمال ولا اجمال في الرواية لان ظاهرها مطابق لمذهب العامة من تبعية الفرع للاصل
في الحول فاما ان يحمل على التقية او على الاستحباب تعجيلا لزكوة المال الحادث بعد التقييد بكونه
نصابا باستقلاله بقرينة المقام كما في الوسائل وفيه ايضا امكان حمله على حلول احد عشر للمال
الثاني وكيف كان فهذه الروايات ظاهرة الدلالة على البناء في كل من القديم والحادث على
حوله فان اخذنا باطلاقها كان دليلا على الاحتمال الثاني في صورة التكميل الا قال الفقيه المجلسي
مصرحا به وان حملناه على ما لو كان نصابا غير مكمل طابق مختار الكل ولاجل وهن الاطلاق هنا
لم يلتفت اليها القوم في صور المسئلة بل اقتصروا فيها على ما يستفاد من العمومات الثانية قال
الشهيد قده في محكي س قيل ولو ملك بعد الاربعين احدى وثمانين فلكل حول بانفراده
ويرد بثلم النصاب بحق المساكين فاشترط زيادة واحدة وهو سهو ولو قلنا بان الزكوة تتعلق
بالذمة انتهى واشار بقيل الى خلاف العلامة قده فان مذهبه في كتبه عدم البناء على حول
التكميل ابدا بل على حول كل من الاصل والفرع ولم مذهب اخر في محكي هي حسبما ذكرناه مفصلا ولعل

الاكثر

للمصدع

الخبر قده عن الرد على ما نقل عنه بان الزكوة ثابتة في الذمة وهو فاسد كما يأتي ومع ذلك لا ينفع في الجواب
لان ثبوتها انما في الذمة لا ينافي تعلقها بالعين كالرهن وهو يكفي في انثلام النصاب كما لا يخفى
واليه اشار بقوله وهو سهو وحيث خفي هذا على بعض تخيل في قوله وهو سهو لانه بحث الا ثلام
وارد ولا مانع لم نحو اشتراط زيادة الواحدة كما عرضت فكيف يكون الرد لا اشتراط فراد
سهوا فافهم واغتنم ولو حال الحول فتلف من النصاب شيء فان فرط المالك ضمن ومن التفريط التاخير
في الاداء بناء على فورية الزكوة وقيل مطلقا عملا باطلاق الاخبار وقد عرفت فيما سبق ضعفه
بعدم صلاحية هذه الاطلاقات للخروج بها عن قاعدة الامانة لا ابتنائها على ما هو الحق
من الفورية كما يأتي الكلام فيها ايضا في اواخر الكتاب وان لم يكن فرط لم يضمن بل سقط من الفريضة
بنسبة التالف من النصاب بلا خلاف فيه بل ولا اشكال بناء على شيوع الفريضة في النصاب
وقد تقدم تامل بعض فيه كصاحب المستند كما يأتي ايضا في تعلق الزكوة في العين وما هنا من عدم
نقل احد خلافا في المسئلة حجة عليه واذا ارتد المسلم فطرة قبل الحول لم تجب الزكوة لانقطاع
الملك فاستانف ورثته الحول وان كان بعده وجبت وان لم يكن عن فطرة لم ينقطع الحول ووجبت
الزكوة عند تمام الحول ما دام المالك باقيا لبقاء الملك فالمحجر وان كان المالك محجورا عليه لا مكان
ترفعه بازالة الحجر عن نفسه بالاسلام لكن لا يباشر الاداء لعدم صحتها منه بل يتولى الاخراج عنه الامام
او نائبه ولو اسلم بعد اداء الامام ع او نائبه اجزاه ولم يجب عليه الاعادة ولو اسلم بعد
مباشرة الاداء بنفسه وان لم يكن الغرض خاليا عن البعد فان كانت العين باقية بيد المستحق
جدد النية واحتسبها وان كانت تالفة وجب عليه الاستيناف الا اذا كان المستحق الاخذ
عالما بالحال فيجوز احتسابها في ذمته زكوة وبهذا اراد صاحب لك قده حيث قال في تولي
النية الامام ع او الساعي ويجزي عنه لو عاد الى الاسلام بخلاف ما لو اداها بنفسه ما لم تكن
العين باقية او القابض عالما بالحال انتهى والمسلمة مط كالملي لعدم زوال ملكها بالارتداد
مط ولذا خص المصنف بقاء الحول بالارتداد في المسلم قاصدا به الاحتراز عن المسلمة وامثال
الكافر الاصلي فعن العلامة قده عدم جواز تولي الاخراج عنه فاورد عليه بانه مكلف
بالزكوة كالملي وعدم صحتها مشترك بينهما فكيف يتولى الامام ع عن الملي دونه وفيه انه لا

يمنع في حقه الاداء لقاعدة الجب بخلاف الملي فانه قادر عليه بالاداء ولهما للامام ع انما يكون وليا
على الممتنع اذا تمكن من الامتثال ولم يفعل وهذا هو الفارق ولكنه بنيا في ما تقدم من جواز اخذ
الزكوة من الكافر الاصلي قهرا فان مقتضى عجزه عن الامتثال لاستحالة العين في حقه حال كفره
وسقوطها بعد الاسلام عدم القهر عليه وقد تقدم توضيح الحال في المقام وجميع ما فيه
من النقض والابرام ثم ان مقتضى القاعدة اذا حصل الارتداد في الفطري بعد الحول ان يكون
ولاية الاخراج للوارث لا للامام فلا وجه لما عزي الى المشهور من تولي الامام ع للاخراج هنا
كارتداد الملي الشرط الرابع ان لا يكون عوامل فانه ليس في العوامل زكوة ولو كانت سائمة بلا
خلاف ولا اشكال بل عليه الاجماع بقسميه بل هو كذلك بين الجمهور الا شاذ كما في ك والنصوص
به مستفيضة نحو قول الصادقين عليهما السلام في صحيحة الفضلاء ليس على العوامل من الابل والبقر
شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وقول احدهما ع في موثقة زرارة وكل شيء
من هذه الاصناف من الدواجن والعوامل ليس فيها شيء وفي صحيحة ايضا الواردة في عدم
الزكوة على الفرس وفيها ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها
عامها الذي تقتنيه فيه الرجل فان ما سوى ذلك ليس فيه شيء على كون المراد بالمرسلة غير
العامل المقيد لاجل العمل كما في توضيح السائمة الى غير ذلك من الاخبار واما ما رواه اسحق
بن عمار بطريق مصحح تارة ومضعف اخرى مضمرا او مسندا الى الصادق ع والى الكاظم ع اخرى
فقد اعرض عنه الشيخ قده ومن تأخر فلا نهوض لها بمقاومة المستفيضة المشار اليها سندا
ولا دلالة لان غايتها الظهور في الوجوب فيحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين الصريحة في عدمه
واما حملها على التقية مراعاة لمذهب الشذاذ كما قيل فقد عرفت غير مرة ان الجمع اولى منها في نظائر
المقام نعم قد يقال بل قيل ان الطائفة الاولى وان كانت صريحة في عدم الوجوب لكنها غير صريحة
في العوامل السائمة بل ولا ظاهرة نظرا الى غلبة العلف فيها القاضية بانصرافها اليه خصوصا
بعد ملاحظة المقابلة بينها وبين السائمة في صحيحة الفضلاء فان مقتضاها ارادة خصوص
المعلوفة منها فيمكن الجمع بينهما بحمل النافية على المعلوفة والمثبتة على السائمة وان كانت
النسبة بينهما عموما من وجه صرفا للظاهر كل منهما على الاظهر وفيه بعد الغض عن عموم العوامل

ولا مسرح

ولا مسرح للانصراف فيه بل في المطلق واختصاص المقابلة ببعض الاخبار على فرض ظهورها في المعلوفة وكونها
في صحيحة الابل وصحيحة البقر النص على عدم الزكوة في العوامل السائمة ان الجمع الاول اظهر واقرب خصوصا
مع ظهور الادلة النافية في استناد السقوط الى حيث العمل دون حيثية اخرى وكان الامر بل بعد ملاحظة فتوى
من اعراض الاصحاب والبناء قائم على هذا الشرط والمراد بالعوامل ما يعم الذكور والاناث لانها وان كانت
من صيغ جمع المؤنث الا ان غيره في العقول قد يجمع بهذا الجمع ايضا مع ان اشتراط عدم العمل في الاناث
يغني عن اشتراطه في الذكور بالاولوية القطعية حيث نقل عن بعض الاصحاب وهو سلار
في محكي س اشتراط الانوثية مضافا الى عدم العمل فلو كان بعض النصاب ذكورا فلا زكوة وعنه
ايضا في محكي الحواشي الاكتفاء بانوثية البعض احترازا عما لو كانت بعضها او كلها ذكورا وهو
بكلا احتماليه ضعيف يرجع الى الشذوذ في محكي س مع عدم نهوض ما استدل به له بعد
الاصل وهو امران احدهما استفادة شرطية انفاذ السائمة للدر والنسل من هذه الاخبار
النافية لها في العوامل ولا شيء منهما في الذكور وفيه ما لا يخفى وثانيهما قوله في خمس من الابل شاة
بناء على ما اشتهر بين النحاة واللغويين في الثلثة الى العشرة من اسماء العدد من الالتزام باثبات
علامة التانيث في المذكر وباسقاطها في المؤنث فيكون مورد الزكوة في الانعام خصوص الاناث
لعدم القول بالفصل بين الابل وغيرها وفيه ان تانيث العدد هنا تانيث لفظي لان لفظ
الابل كلفظ الغنم وغيره من اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها في غير الاوليين اسم مؤنث
يقع على الذكور وعلى الاناث كما عن دستور اللغة والقاموس والصحاح والعدد جار على اللفظ مع ان
حذف التاء في الذكور اختصار اكثري سيما مع اشتمال المعدود على الاناث مع ان عموم نصب البقر والغنم
كاف في عدم الاجماع المركب ان كان نصاب الابل غير عام للمذكور كما يمكن قلبه للاجماع كما لا يخفى
وهل العمل مانع او عدمه شرط وجهان كالوجهين الماضيين في السوم والعلف الا ان احتمال
الشرطية هنا ضعيف جدا لعدم ما يصلح جعله شرطا الا بتكلف بخلافه هناك والثمرة بينهما غير
ثمرة هناك من ظهورها في الواسطة لو كان بينهما واسطة في الواقع وفي الشبهات المصداقية
فعلى المانعية تجب الزكوة فيهما دون الشرطية مع تامل منا في الاخير كما سبق واما الشبهات
الحكمية كالفروع الغامضة فالمرجع فيها على الوجهين عمومات وجوب الزكوة دون العوامات النافية

كما قيل ثم الظاهر ان الخلاف في اعتبار الحول هنا ككسائر الشرائط ولا دليل عليه سوى الاجماع كما قيل
وهو حجة لكنه تعرف باستفادة اعتبار الحول في سائر الشرائط من الملكية والعقل والسوم والتمكن من التصرف
من قوله عم كل ما لم يحل عليه الحول فلا زكوة عليه فكيف لا يستفاد اعتباره في هذا الشرط وقد وجه
الاستفادة في الكل ان المراد بالموصول هو المال الزكوي الجامع لشرائط وجوب الزكوة فدل على
ان غير العامل الذي يجب فيه الزكوة اذا لم يحل عليه الحول لم يكن فيه زكوة وهذا معنى اعتبار الحول
في هذا الشرط وهكذا نقول في سائر الشرائط فان مال المجنون لا زكوة عليه وانما هي على مال
العاقل ومقتضى عموم الموصول انه اذا لم يحل الحول على مال العاقل لم يكن عليه زكوة فاذا دخل مال
العاقل في الحول ثم عرض عليه الجنون في الاثناء خرج المال عن موضوع المال الذي يجب في زكوته
الحول فعدم الزكوة ح لفقدان الشرط آخر غير الحول واذا عاد العقل كان كالمبتدأ فيندرج في
عموم قوله عم كل ما لم يحل اه وهكذا شرط السوم وعدم العمل ويمكن الاستدلال على اعتبار
الحول في الشرائط ببيان آخر وهو ان قاعدة المشتق قاضية بمراعاة الشروط حين النسبة
وهو زمان تعلق الوجوب فمعنى قوله انما الصدقة على السائمة اشتراط السوم حين وجوب
الزكوة وكذا مقتضى قوله ليس على العوامل زكوة اعتبار عدم العمل حين تعلق الوجوب وهو
حلول ما بعد الحول وحيث قام الاجماع على خلافه فرضنا عدم اعتبار وجودها بعد الحول
لزم اعتبارها قبله اما في الجملة او في طوله والاول فاسد لعدم قرينة عليه والكلام في مقام
البيان دون الاهمال فتعين الثاني فليتدبر نعم يبقى الكلام بعد اعتبار الحول فيما يتحقق
به حلول الحول على هذا الشرط او ما يتحقق به حصوله في الحول فهل يعتبر الاستيعاب بحيث لو
انتفى لحظة انتفى حلوله عليه والحكم المدار على الغالب والاغلب حسبما مر في شرط السوم قال
في ك ان المرجع في كونها عوامل العرف كالسوم فلا يؤثر اليوم في السنة ولا في الشهر والتبع
يعتبر الاغلب كما مر وتبعه غير واحد وفيه ما لا يخفى من وضوح فساد الحوالة على ما سبق ضرورة
كفاية العمل في التأثير في الزمن المعتاد كما لو كان المعتاد فيه العمل في عشرة ايام في كل سنة فانه
مانع عن وجوبها بلا اشكال اذا كان متخذا للعمل وكذا السوم وايضا المعتبر هنا الحول اي
حلوله على هذا الشرط والمعتبر في السوم صدق سوم السنة مثل عمل اليوم او عمل الشهر ونحوهما

يرجع

يرجع في صدقها النسبة الى العرف المختلف باختلاف المادة والزمان فكيف يقاس المقام بالسوم ودعوى
ان المعتبر هنا ايضا المعنى الاضافي العرفي اي انتفاء كون الحيوان عاملا في الحول نظير سوم الحول كما ذهب
اليه في المستند ممنوعة بعدم الدليل عليه هنا بخلاف السوم فان قوله عم في رواية زرارة انما
الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيه فيه الرجل يدل على كون المعتبر
هناك هو المعنى الاضافي النسبي اعني سوم الحول اللهم الا ان يقال ان قوله المرسل اريد به غير العامل
فيكون في مرجها عامها الذي يقتنيه فيه الرجل متعلقة بالمرسلة فيدل على كون الشرط هنا المعنى
الاضافي وليس صفة موضحة للسائمة اذ الاصل في الاوصاف على ما مر حوا بر في الحيوان ان تكون
احترازية لا كاشفة فالرواية ح تدل على اعتبار المعنى النسبي الاضافي في هذا الشرط دون
شرط السوم عكس ما ذكر وهو حسن لولا في هذه العبارة اعني قوله في مرجها عامها الذي
يقتنيه فيه الرجل على كون الشرط هو المعنى الاضافي العرفي نظرا واضحا فلم لا يجوز ان يكون
الشرط هو عدم كونه عاملا في الحول على وجه الاستيعاب فيكون خالفها واحدا ولو ابدل السوم
بالعلف كان احسن ولعله المراد وان لم يخل ايضا من التامل قال صاحب المستند ان الخلاف
في اعتبار الاغلب اما يرجع الى معنى العامل عطا بتحقق صدقه عرفا وح يراعى صدقه حين تعلق
الزكوة لا في الحول واما يرجع الى اشتراط عدم العمل في الحول واما يرجع الى اشتراط صدق غير
عاملة في الحول لا الى اشتراط عدمه في الحول والفرق بينهما ان ذم الخلاف على الثاني انما يتوقف
على معرفة معنى العامل عرفا فاذا عرف لزم الاستغراق والاستيعاب كالعقل والبلوغ والتمكن
من التصرف وعلى الثاني لا يكفي تنقيح معناه العرفي بل لا بد من معرفة المعنى الاضافي ايضا اعني غير
عاملة في الحول كما يلزم ح الاستيعاب كما في شرط السوم حيث لا يتوقف سوم الحول على الاستيعاب
المنافي للعلف معه ولو لحظة اتفاقا ثم رجع الاحتمال الاخير في مرادهم نظرا الى عدم مناسبة
مراعات الاغلب للقولين ثم اختاره وبنى على عدم تاثير سلب الاسم في يوم او يومين نظرا
الى صدق المعنى الاضافي النسبي ولو زال الاسم في بعض اجزائه هذه خلاصة ما حقق به
المقام مع اسقاط الزوائد وفيه ان ترجيح الاحتمال الثاني في محله اذ لم يقل به احد
ولا قام عليه دليل بخلاف السوم فان قوله عم المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيه في صحيحة زرارة كما تقدم

دل على اعتبار سوم العام ثم ان يدعى كون المراد بالمرسلة غير العاملة وليست مفسرة بمضمحة للسائمة
اذ الاصل في الاوصاف كما عن بعض ائمة العنوان تكون احترازية لا كاشفة فالرواية على عكس
المدعى ادل حيث يفيد كون الشرط هنا المعنى النسبي الاضافي بخلاف السوم فان الشرط فيه السوم
في تمام الحول وهو حسن الا ان في دلالة هذه العبارة على اعتبار المعنى الاضافي نظرا وقد سبق
وجه النظر سابقا في شرط السوم وثانيا ان تسلب الاسم في بعض اجزاء الحول انما لا ينافي صدقه
الاضافة في الافعال دون الملكات فان كتابة اليوم صادقة مع عدمها في بعض اجزاء اليوم لا
مع خروجه عن عنوان الكاتب في بعض الاجزاء نعم عدم الكتابة في بعض الاجزاء لما لم يكن سببا
لسلب الكاتب يعني صاحب الصنعة عنه في ذلك صح ان يقال ان صدق المعنى الاضافي في النسبي لا
يتوقف على الاستيعاب لان الاستيعاب يجامع مع سلب الاسم في بعض الاجزاء وبينهما بون بعيد
كما لا يخفى وكيف كان فالتحقيق في المقامين هو ان العامل هو الحيوان الذي اتخذ للعمل كالسقي
والحرث والدياسة والركوب وحمل الاثقال ونحو ذلك وصدقه لا يتوقف على الاتصاف
دائما كالمشتقات المبنية من المبادي السيالة الصرفة كالضارب والقاتل والشارب فهو كسائر
اسامي الملكات المعتبر في صدقها صدور الفعل عن ملكة او بسبب فمن الواضح ان جعل المدار فيه
على الغالب او على الاستيعاب العرفي مما لا معنى له كما ان الواضح ان ناط الصدق وجودا وعدما
باوقات الاعمال المعهودة المعتادة قليلا كان الوقت او كثيرا فان لكل عمل وقتا معينا والمناط
تحقق العمل فيها وان تخلف عن سائر الاوقات فلا بد في صدق العامل من الاتخاذ وفعلية
العمل في رواية ولا يكفي احدهما بدون الاخر واما اعتبار عدمه في تمام الحول فهو كاعتبار عدم الجنون
وسائر الموانع بالدليل المذكور حسبما مر وكما يقتضيه قوله ع ولا على العوامل شيء من عموم السلب
سلب العموم ومن هنا يتفرع في المقام فروع واضحة واخرى غامضة فالواضحة ما اتخذ للعمل
واشتغل به في وقته ولو كان يسيرا كعشرة ايام او اقل وحكمه عدم الزكوة الى انقضاء الحول الاول
وينظر بعد الانقضاء حاله في السنة المستقبلة ويقابله ما اتخذ للعمل ولم يشتغل به فيها
الزكوة ولو اشتغل من غير اتخاذ لقضية اتفاقية فالظاهر انه ايضا كذلك نظرا الى دخوله في اسم غير
العامل عرفا بناء على كونه من اسماء الملكات والمشكلة ايضا صور منها ما اتخذ للعمل وعمل

لكن كاتب اليوم

بعض

بعض السنة لا في تمامها كما قيل وفيه ما عرفت من ان العبرة بان العمل الذي اتخذ له فلو اشتغل به
فيه كفى وان لم يعمل فيما عداه نعم لو اشتغل في بعض دون بعض كان من الفروع المشكلة ومع ذلك
امكن دفعه اما بالعمومات المثبتة للزكوة او بالعمومات النافية لها عن العوامل بناء على دعوى
كفاية وجود العمل في الجملة مع الاتخاذ في صدق العامل وهو الاظهر وقد يقال ان دليل اعتبار
الحول في هذا الشرط الاجماع ولا اجماع على خروجه عن العمومات وقد استدل به في المستند فيما
بنى عليه في المسئلة من عدم منافاة سلب الاسم في بعض اجزاء الحول لصدق المعنى النسبي الاضافي
وفيه ما عرفت من فساد المبني اولا وفساد ما زعمه من انحصار الدليل في الاجماع ثانيا ومنها
ما لو اتخذ للعمل ولم يعمل الا في اخر السنة وفيه ايضا ما عرفت لان امرها ان كان هو اوان
العمل المتخذ له فلا اشكال والا ففيه اشكال نظرا الى تحقق الجزئين الاتخاذ والعمل ووجه
العدم اعتبار كون العمل هو العمل المقصود المتخذ لاجله لا مطلق العمل الا ترى انه لا يكفي في صدق
الكاتب اشتغاله بالخياطة والعمل المتخذ له في غير وقته كغيره في وقته ومنها ان يكون متخذا
للدرور والنسل ويكون سائمة في طول الحول لكن يحمل عليه عند العود وغيره للضرورة حوادث
الفروع شيئا فشيئا فالمرجع فيها هو العمل بعمومات الزكوة دون الاصل ودون عمومات النفي عن
العوامل لبعيد للاحتمال واما الفريضة فيقتضينها على مقاصد الاولى الفريضة في الابل
شاة في كل خمس حتى يبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة كان فيها بنت مخاض كما سبق مع
ما فيه من خلاف القديمين فاذا زادت عشرا كان فيها بنت لبون فاذا زادت عشرا اخرى كان
فيها حقة فاذا زادت خمسة عشر كان فيها جذعة فاذا زادت خمسة عشر اخرى كان فيها بنتا
لبون فاذا زادت خمسة عشر ايضا كان فيها حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين طرح
ذلك وكان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ولو امكن في عدد فرض كل واحد
من الامرين كان المالك بالخيار في اخراج ايهما شاء ومفهوم هذا انه لا خيار له في مائة واحدى
وعشرين كما في ذلك بل كاد ان يكون صريحا لان فرض كل واحد منهما على التخيير المطلق ممكن في جميع
الصور فلا وجه للتعليق على الامكان لكن عرفت تحقيق الحال في المسئلة بما لا مزيد عليه
سابقا فراجع وفي كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة مخيرا بينهما والتبيع ما تم له سنة ودخل

في الثانية سمي بذلك لانه تبع امه في المرعى او لان قرنه تبع اذنه وهو المعروف هنا بين العلماء حتى نقل في المحكي في الغنية وكون الاجماع عليه بل عن هي اجماع المسلمين عليه وعن كتاب الاشراف والفقه الرضوي والرسالة والمقنع والهداية الاقتصار على وجوب تبيع حولي وقال اليه في محكي مجمع البرهان واعتمد في المحكي عن للاقتضاء صحيحة الفضلاء التي هي الاصل في زكوة البقر على ايجاب تبيع وفيه ان الاقتصار عليه لا يدل على عدم اجزاء التبيعة فلا يعارض ما دل على اجزائها من الاجماعات المذكورة والاخبار الواشبا باليها في المحكي هي وفاقا للشيخ قده في المحكي في حيث قال دليلنا يعني على التخيير بينهما اجماع الفرقة والاخبار المروية في ان في كل ثلثين تبيعا او تبيعة والنبوي المروي عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وآله امره ان ياخذ من كل ثلثين تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة واني بما دون ذلك فقال صلى الله عليه وآله لم اومر في الاوقاص بشيء والمروي في محكي المعتبر حيث قال ومن طريق خاصة اصحابنا ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة وليس في الاقل من ذلك شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة وفي تسعين ثلث تبايع ولعله كان في بعض الاصول التي كانت عنده غير الاصل الذي اخذ منه الشيخ قده مضافا الى ما قيل من ان التبيع لغة يعم الذكر والانثى كما يظهر ذلك من المحكي عن النهاية الاثيرية حيث قال التبيع ولد البقر اول سنة والى كون التبيعة انفع للفقراء فيكون اولى من التبيع والى ما في صحيحة الفضلاء المشهورة من انها اذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبايع حوليات بناء على كونها من صيغ جمع المونث خاصة وان مذكره يجمع على اتبعه كرغيف على ارغفة ولا ينافيه مجيء جمع مذكر غير ذوي العقول على هذه الصيغة كما مر في العوامل لان مجرد الاستعمال اعم من الحقيقة لا ينافي الظهور الذي في المقام فتم وبضميمة عدم القول بالفصل يثبت التخيير في الموضعين اذ لا قائل في التسعين بوجوب التبيعات عينا بل لو جاز المونث لكان على وجه التخيير بينها وبين المذكر فاذا ثبت التخيير بينهما في التسعين ثبت في ثلثين ايضا لعدم القول بالفصل بينهما لا يقال هذا معارض بان تعين التبيع في الثلثين يقتضي رفع اليد عن تعيين التبيعات في التسعين لعدم القول بالفصل لانا

نقول

نقول عدم القول بالفصل يقتضي معارضة فقرتي الحديث احديهما ما يتعلق بالثلثين والاخرى ما يتعلق بالتسعين والمعارضتان اقتضت الجمع بينهما بالتخيير فيهما فلا حكمنا ايضا بالتخيير في الموضعين من باب تعارض الخبرين اذ الظاهر عدم الفرق بين الحديثين وبين فقرتي حديث واحد في احكام تعارض الاخبار فالاظهر ما عليه الاكثر نعم يرد على التخيير بينهما هنا والتخيير في الحساب بالاربعين او بالخمسين في نصاب الابل بناء على كون الزكوة في العين بان ملك احدهما لاحد التعيين غير معقول ضرورة استدعاء كل عرض محلا معينا خارجيا واحدهما مفهوم انتزاعي غير متاصل حتى يعرضه الملكية فكيف يتعقل التخيير في الفريضة بين نوعين مختلفين وهذا يكشف عن اجزاء احدهما عنها قيمة لا فريضة قال بعض مشايخنا قده ان دفع هذا الاشكال بان الفريضة معينة في علم الله تعالى وهي التي يختارها المصدق غير صحيح لانه تعبدنا ردا لا خيص عنه الا بالتزام احد امرين اما خروج الزكوة عن حكم الاملاك المتعارفة واما القول بان الفريضة في نظر الشارع جزء من العين بقيمة احدهما فالتبيع والتبيعة سواء كالحقتان وبنات اللبون فان التعدد يقوم مقام التفاوت في السن وقيل ان الفريضة كلي متاصل معلوم عند الله تعالى مجهول لنا ومن الجائز ان يكون هو داخل في الثانية سواء بحاوز عنها ام لا ذكرا كان ام انثى فلا اشكال اقول ان الفريضة احدهما والاخر مسقط اقول بعد النقض بملك المبهم في الوصية باحد العبدين او احد الشيئين المختلفين في الجنس ايضا وفي غير الوصية من ساير ابواب الفقه بمنع عدم جواز تعلق الملك بالامر الانتزاعي لانه لا تبين ولا تبين تلك اقول ان الملكية وان كانت من الاعراض المفتقرة الى الموضوع ويسميها اهل المعقول بالجدة الا انها من الاعراض الاعتبارية الانتزاعية كالفوقية ونحوها وليست من الاعراض المتاصلة الموجودة في الخارج الا ترى انها تتعلق شرعا وعرفا بالامور المعدومة كالمنافع ومرجعها الى صرف الاعتبار الراجع الى حكم شرعي او عرفي والحكم الشرعي على وجه التخيير يتعلق بالمتباينين كما لا يخفى كما هو التحقيق في الواجب التخييري في الاصول امكن اجرائه في المقام وكيف كان ففي كل اربعين من البقر مسنة بضم الميم او فتحها وكسر السين كما ضبطها الشهيد قده في المحكي عنه وهي التي دخلت في الثالثة ولا يجزي عنها المسن قولا واحدا كما عن هي الا اذا كانت

البقر كلها ذكوراً فعنه وعن غيره الاجزاء ح معللاً له بان الزكوة مواساة فلا يكلف لها الا بما ليس عنده
وفيها ما لا يخفى ايضاً فان كونه منقوضاً بما اذا لم يكن عنده مسنة ومقتضى القاعدة عدم اجزاء
المسن الاعلى عن الادنى فضلاً عن اجزاء الادنى عن الاعلى الا عن المحكي عن الحلي والتحرير
دعوى الاجماع على اجزاء المسنة عن التبيعة فان تم والا كان محل تامل الا على وجه القيمة
وما في فرائض الابل من اجزاء الاعلى عن الادنى ثابت بالنص فلا يتعدى منه الى غيره مع انه
مقيد بما اذا لم يكن عنده الادنى وعنده الاعلى بخلاف المقام على الخلاف الاتي ومنه
يظهر بطلان ما قيل من اجزاء التبيعين عن المسنة نظراً الى اجزائهما في الستين فيجزيان في
الاربعين بطريق اولى كما يظهر ايضاً بطلان ما عن جماعة من اجزاء المسن عن التبيعة نظراً
الى اجزاء التبيع فالمسن اولى للاولوية ووجه البطلان في الكل عدم الجزم بالاولوية فيكون قياساً
كذا قالوا قلت بعد فرض جوازه الا على وجه القيمة كان البحث في الاجزاء فريضة عديمة
الفائدة وعلى فرض الثمرة لا يبعد الاعتماد على الاولوية المذكورة المعتضدة بان المستفاد
من نصوص الفرائض كون التحديد بالادنى رخصة لا عزيمة خصوصاً بعد النظر الى حكم فرائض
الابل نعم لو كان الاعلى مسناً ذكراً لم يجز عن الانثى ولو كان اكثر قيمة الا على وجه القيمة
واما مجرد الاختلاف في السن فالظاهر ان الامر فيه ليس كما قيل ثم ان الجاموس حكمه حكم البقر
ومع اشتمال النصاب على الجنسين اخرجت فريضة متوسطة بينهما في القيمة فاذا كانت الجواميس
عشرة والبقر عشرين نظر في قيمة الفريضة فاذا كانت قيمتها من الجواميس ستة دنانير ومن
البقر ثلث كلف جاموساً باربعة او بقرة بها وهكذا ويأتي بقية الكلام فيه عند تعرض
المصنف تعالى له المقصد الثاني في الابدال من وجب عليه بنت مخاض وليست عنده اجزأه ابن لبون
ذكر بلا جبران ولو لم يكن عنده ابن لبون ايضاً كان مخيراً في ابتياع ايهما شاء اما اجزاء
ابن لبون مع عدم بنت مخاض بلا جبران فنفى عنه الخلاف في محكي الذخيرة وغيرها وادعي
عليه الوفاق في محكي كرة ويدل عليه صحيحة ابي بصير وفيها فاذا كانت خمساً وعشرين ففيها
بنت مخاض الى خمس وثلثين فان لم تكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر وموثقة زرارة
الاتية مثل صحيحته وفيها ومن وجبت عليه بنت مخاض ولم يكن عنده وكان عنده ابن لبون

لبون

ذكر

١١٨

ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معها شيئاً ومكاتبة امير المؤمنين الاتية وفيها ومن لم يكن عنده
بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء وظاهرها كظاهر المتن
والمحكي عن ظ جماعة وصريح الخرى كون ابن لبون بدلاً اضطرارياً فلا يجزي في حال الاختيار خلافاً لصريح
عد وظاهر كالارشاد والمحكي عن غيرهما بل عن التنقيح ان الفتوى على الاجزاء مطلقاً اختياراً واضطراراً
وعن ايضاح النافع انه المشهور وعن الغنية عندنا ان بنت مخاض يساويها في القيمة ابن لبون ذكر
وقواه بعض مشايخنا القائلين على ان مقام الانوثية ولذا لم يكن فيه جبران والتقييد بعدم وجدان
بنت مخاض في النصوص ليس للاشتراط بل للاحتراز عن حال الوجود والا لزم عدم اجزاء بنت مخاض
عن ابن لبون اذا فقدها حال الوجوب ثم وجدها بعده بناء على كون العبرة بحال الاداء
ضرورة تعينها ابن لبون ح فريضة له فلا يجزي عنه غيره وان كان انفع اما بالقيمة مع ان المصرح
في لك بل ظ بعض الاجماع على الاجزاء وهذا يكشف عن عدم ارادة الاشتراط من التقييد في الكل
نظراً الى دعوى الاجماع او الشهرة كما في الرياض وغيره ان القول بالتخيير مما عزى الى
من صاحب التنقيح واما قيام السن مقام الانوثية فان اريد به مطلقاً حتى مع وجودها فمم وان
اريد به حال عدم الوجود فهو عين المدعى واما حمل التقييد على غير الاشتراط فهو
خروج عن الظاهر بلا دليل والملازمة التي استند اليها عليه غير مسلمة لان الثابت من النصوص اجزاء
ابن لبون عنها ح واما عدم اجزاء بنت مخاض فلا فهي باقية على حكمها في الحالتين سلمنا
عدم ظهور الشرط في الاشتراط لكن الاصل يكفي عند الشك في البدلية مع عدم الاطلاق وعدم
الاطلاق مع وجود الشرط كما ترى لا ظهور الشروط في الاشتراط لا يجعل المشروط مطلقاً غايته الا
الاجمال وعدم الاخذ بظاهر شيء من الامرين الشرط والمشروط لا انه اذا كان العبرة بحال
الوجوب لم يبق مورد دليل بنت مخاض في محل الكلام ضرورة فقدانها ولزوم التخصيص في دليلها
بل اللازم ح بعد عدم ظهور الشرط في الاشتراط استصحاب حكم المخصص وهو وجوب ابن لبون
فاين الدليل على اجزاء بنت مخاض بعد الوجود لانا نقول اولاً بمنع كون العبرة بحال الوجوب
وثانياً نمنع تقديم الاستصحاب هنا على العام فتم وثالثاً المستفيد من لفظ الاجزاء كون ابن
لبون احد فردي الواجب التخييري واما التخيير بينهما في الشراء مع عدم فقدهما فهو المشهود بين

للخاصة والعامة بل في الرياض وغيره ان ظاهر اقتصار الفاضلين على نقل الخلاف فيه من [illegible] دعوى اجماع
الخاصة عليه فانتم ولعلهما استدلوا به عليه من ان المالك يجوز له شراء ابن لبون قطعا فاذا اشتراه
دخل في الشرط وهو كونه فاقدا لبنت مخاض وواجدا لابن لبون وضعفه ان الكلام في التخيير بينهما قبل
الشراء لا بعده فمقتضى الاقتصار في البداية على القدر الثابت واشتراط وجود ابن لبون في اجزاء
في خبر زرارة وبريد تعين شراء بنت مخاض كما عن الشافعي لان الثابت في الذمة دونه وفاقا
للمحكي عن البيان وحكي عن مجمع البرهان وقواه بعض مشايخنا نعم لا اشكال في جواز شراء ابن لبون
ودفعه قيمة فاذا اشترى فاذا كان العبرة بحال الوجوب لم يجز ايضا بناء على اعتبار وجوده
في الاجزاء وان كانت العبرة بحال الاداء اجزأ انه لا ينافي عدم التخيير في الشراء كما لا يخفى
ومن وجب عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بسن واحد كالازيد دفعها واخذ شاتين
او عشرين درهما وان كان ما عنده انقص بسن دفع معها شاتين او عشرين درهما فكل منهما
جبران للنقيصة او للزيادة شرعا لا قيمة ومستند الحكم بعد الاجماعات المستفيضة عن كتب الاصحاب
روايتان اصحهما ما رواه في الكافي عن [illegible] عن جده عن ابيه عن امير المؤمنين ع انه كتب في كتابه
الذي كتب بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة
وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة
وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين
درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطي
معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقة
فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست
عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين
درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق
شاتين او عشرين درهما ومن لم تكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه
يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء الحديث وقوله لعل بعد نقلها وهذه الرواية ضعيفة السند
اتفاق الاصحاب على العمل بها اسقط اعتبار سندها والاخرى ما عن الفقيه عن عمر بن اذينة عن زرارة

عن ابي جعفر

عن ابي جعفر ع في حديث زكاة الابل قال وكل من وجبت عليه جذعة ولم تكن عنده وكانت عنده حقة دفعها
ودفع معها شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده وكانت عنده جذعة
دفعها واخذ من المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده وكانت عنده
ابنة لبون دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكانت
عنده حقة دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن
عنده وكانت عنده ابنة مخاض دفعها واعطى معها شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه
ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما
ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس
يدفع معه شيئا وقيل هذه الرواية في الفقيه مذكورة قبل الرواية السابقة بحيث يحتمل ان يكون
من تتمتها والظاهر ان النزاع المتقدم في كون هذا التخيير اختياريا او مطلقا آت هنا ايضا وان
لم يصرحوا به ثم دافع الجبران ان كان هو المالك قصد بمجموع الجابر والمجبور زكاة وان كان هو الفقير
ففيه اشكال لان المدفوع يشتمل على غير الواجب فلا يكون زكاة وما عدا الجبران وقد لا يكون
معلوما وقد لا يكون حكما بناء على عموم الحكم لما لو كان قيمة المدفوع اقل من قيمة الجابر فكيف
يجعل زكاة ويمكن دفع الاشكال بان كون المدفوع اكثر من الواجب ليس في حصر الواجب لاشتماله
على الواجب ان لم يكن معلوما بالتفصيل او نقول انه لا مانع من كون المجموع زكاة وان كان اكثر لان
الواجب عينا او دينا يتحقق في المجموع كما لو ادى بدرهمين لاشتغال ذمته بدرهم فافهم او نقول ان
المدفوع هي الفريضة من غير اشتمال على الزيادة واخذ الجبران حكم شرعي مشروط على الفقير
انه لا بد له يقصد اخذه او قصد التبرع جاز له الاخذ بعنوان للخلاف اشكال والذي اختاره
الشهيد الثاني نصا في حكي غاية المراد ولك وارتضاه في ظاهر ك هو جعل النية على المجموع مع شرط
الجبران على الفقير قال ولا منافاة بينهما لانه نية وشرط لا نية بشرط ولو تخلف الفقير عن الشرط
بان امتنع عن دفع الجبران بعد الاخذ فالظاهر عدم جواز الرجوع للمالك لان الصدقة
لا رجعة فيها ومع ذلك يرد عليهم انه لا فائدة لهذا الشرط لانا سمعنا ان اخذ الجبيرة ثابت له لا محالة
حتى لو سكت ولم يظهر الاشتراط ولا التبرع كان له مطالبة الجبران بل لو صرح بالتبرع وتطوع

بالكل كان لمرد للشايع لعدم الدليل على سقوط حقه ولزوم الاحكام لان المعاوضة نعم فيما لو تخلف
لاخذ عن الشرط بمرد عن دفع الجبران لو قلنا بجواز الرجوع للمالك كان للاشتراط ثمرة لكن الفرض
مشكل لان الصدقة لا رجعة فيها ولان الشرط في ضمن المعاطاة لا ثمرة له اجماعا ومنه يظهر الجواب
عن استصحاب التخيير السابق للمالك بين دفع القيمة وشراء الواجب دفع الجبران ولا فرق في اجزاء
مع الجبران بين مساواة قيمة المدفوع لقيمة الجابر وزيادتها عنها بل ولا نقصانها على المعروف
المصرح به في كلام جماعة فلو كان الابن لبون التي يدفعها عن بنت مخاض اقل من الشاتين او من
درهما اجزأ ايضا عملا باطلاق النص المؤيد بعدم الخلاف في صورة العكس اعني ما لو كانت قيمة
ما دفع اكثر من قيمة الاعلى فان الاجزاء لا يحصل ايضا الا مع الجبران فلولا عدم ملاحظة
القيمة في الباب وخروجه عن المعاوضة ودخوله تحت التعبد المحض لكان مجزيا بدون الجبران
قطعا خلافا للمحكي عن الفاضل والمحقق والشهيد الثانيين وصاحب ... والاستاد البهبهاني قدهم
وغيرهم فعدم الاجزاء وهو لا يقرب حمله للرواية على ما هو الغالب المتعارف في الزمن السابق بل مطلقا
من زيادة قيمة المدفوع عن قيمة الجابر ولو قليلا ولان الالتزام بالاجزاء حتى في قوة سقوط الزكوة
عند ... وهو خلاف الاصل والعمومات ومنه يظهر فساد التأييد لما في صورة العكس من مصلحة
الفقراء والمنوط برضا المالك فانه لو امتنع عن الزيادة فله ذلك بشراء السن الواجب والغا ما في
الصور فلا باس باطراد الحكم فيها بعد عدم كون الجبران في المقام من الغرامة والمعاوضة الحقيقية
فلا يلاحظ القيمة في الصور الثلث اذا كان الدافع هو المالك وفي صورة زيادة القيمة اذا كان هو
الفقير وفي الحاق الزيادة القليلة بالمساوي وجه لا يخفى ولو شك في الزيادة والنقصان فمقتضى
القاعدة ايضا عدم الاجزاء خلافا لبعض من وافقنا في عدم الاجزاء مع المساواة فذهب الى
الاجزاء حتى الحاقا للمشكوك بالاعم الاغلب من الزيادة وفي الاعتماد بهذه الرابطة نظر واضح
ولا فرق ايضا في الاخذ بين الساعي والفقير والفقيه خلافا للمحكي عن الموجز وكشف الالتباس
فاقتصرا على الاول بناء على كون الجبران معاوضة مبنية على التراضي فيتوقف على صدوره
من الولي عليه وهو الامام ع او الساعي من قبله ع وفيه ما عرفت من المنع عن كونه معاوضة
مع ان يد الفقيه في باب الزكوة يد ولاية كما يفصح عنه ثبوت سائر احكام الولاية لها في هذا الباب

واخراج

واخراج هذه المسئلة عن دليل ولا يتبعهما مخصوصا عن ظاهر الوجه والخيار في ذلك للساعي في دفع الادنى واخذ الجبران
وبالعكس اي في دفع الشاتين اي الدراهم البتة اي الى المالك لا الى العامل سواء كانت القيمة السوقية
مساوية لذلك او ناقصة عنه او زائدة عليه على الخلاف فلما اشار اليه في بعض الصور وهل الخيار
في تبعيض البدلين فيعطي شاة واحدة وعشرة دراهم كما عن المسالك وغيره فيه اشكال وقد
تقدم نقل الاجماع على التخيير في نصاب الابل الكلي حيث قلنا ان في موارد التخيير يكون الخيار للمالك
المالك ولا خصوصية لخصوص التخيير بين ابنة لبون وحقة خلافا للبعض العامة واستدل عليه
بعد الاجماع بما روي عن امير المؤمنين ع من الاداب في اخذ الصدقة وايصاء الساعي بعدم مزاحمة
المالك ولو تفاوتت الاسنان بازيد من درجة واحدة لم يتضاعف التقدير الشرعي بل يرجع
في التقاص الى القيمة السوقية على الاظهر عند الاكثر كما عن المعتبر دعوى القطع به من غير نقل خلاف
عليه مستدلا بان التقدير على خلاف الاصل فيقتصر على موضع النص خلافا للمحكي عن النخعي
والجعفي وكره وقف بل عن المنتهى الاجماع عليه لكن علله بان اصحابنا لا يختلفون في جواز
اخذ القيمة في الزكوة وظاهر التعليل خروجه كالامر عن المتنازع فيه واستدل العلامة قده بان
بنت مخاض مع الجبر مساوية للحقة فتكون بنت مخاض مع الجبرين مساوية للحقة لان المساوي
للمساوي مساو والمقدمات الثلث قطعية فلا يكون قياسا والجواب منع المساواة من كل وجه
لعدم الدليل عليه فالمقدمة الاولى ح فلا نسلم مساواة بنت مخاض مع الجبر لبنت لبون من كل وجه
بل في خصوص الاجزاء عن نفسها فلا يتعدى الى حكم اخرها وهو الاجزاء عن الحقة مع الجبر قلت
والاولى منع المقدمة الثانية ايضا وهي مساواة بنت لبون للحقة لان ما يساويها بنت مخاض
مع الجبر هي بنت لبون وحدها بدون الجبر وهي لا تساوي حقة بل انما تساوي مع الجبر
واللازم في قياس المساواة وحدة الوسط هذا ويمكن تقريب الاستدلال بوجه اخر سليم
عن الايراد المذكور وهو ان الشارع جعل الشاتين بدلا عن زيادة السن بدرجة ولازم ذلك
قيام اربع شياه مقام زيادة سنتين ويمكن الجواب عنه بمنع البدلية المطلقة اذ المسلم منها
انما هو في الدرجة الواحدة المنفردة لا مطلقا حتى في ضمن الدرجتين وهذا نظير القياس في دية
الاصابع فالجواب الجواب هل يجزي السن الاعلى بدرجتين عما نا بدون اخذ الجبر من الفقير

الفاذلك وان لم يكن في نظري مصرحا به وكذا لا يجزي ما فوق الجذع من الاسنان كالثني وهو ما دخل
في السادسة والرباع وهو ما دخل في السابعة عن الجذع ولا عن غيرها من الفرائض ولا ما عدا اسنان
الابل كالبقر لاختصاص دليل الاجزاء بما عداها ولا خلاف في ذلك بل عن ن دعوى الاجماع
على الاول لكنه مع دعوى الاجماع عليه قال في عكسه ويحكي ش باجزاء فرض كل نصاب الاعلى
من الادنى وهما لا يخلوان عن التهافت لان فرض النصاب الاعلى بالقياس الى فرض الادنى كما فوق
الجذع بالقياس اليه فكيف لا يجزي هذه ويجزي ذاك ويمكن الجمع بينهما بارادة عدم الاجزاء
مع اخذ الزيادة قيمة مما فوق الجذع او بتقييد عدم الاجزاء بوجود الفريضة وحمل الثاني على
فرض عدم وجود الفريضة فيكون تفصيله في اجزاء الاعلى بين وجود الفريضة وعدمها
والاول اولى كما قواه بعض مشايخنا قده لان وجود الفريضة وعدمها لا مدخلية لهما ولذا اشترط
في الجبران في الخبر لكنه قده اعتبر وحدة الدرجة فلو تعددت لم يجز عنده للخروج عن النصوص
بخلاف وحدة الدرجة فان اجزاء الاعلى ح منصوص مع اخذ الجبر فكيف مع عدمه وفيه ان
وحدة الدرجة انما اعتبرت في اخذ الجبران فلو اراد المالك دفع الاعلى بدرجتين مجانا الذي
هو جزء عليه ونفع للفقير فلا مانع منه وقد سبق منا الكلام فيه وعلى هذا ينسحب الحكم الى ما فوق
الجذع بلا اشتراط ان يكون الاعلى من الفرائض فظهر ان دفع الاعلى يجزي عن الادنى مجانا
مط سواء كانت من الفرائض المنصوصة ام لا وسواء كانت الفريضة موجودة ام لا وان كان
الاحوط في غير المنصوصة العدم الا على وجه القيمة بل لا يخلو عن قوة اقتصارا على مورد النص في
المنصوص وغيره في الاجزاء وظهر وجه الجمع بين كلامي ن فان ما فوق الجذع خارج عن المنصوص
فلا يجزي عنه ولما المنصوص كالجذعة بالقياس الى بنت لبون فهو وان كان ايضا خارجا عنه
عنه لكن يمكن استفادة حكمه من النص لانها تجزي عن الحقة وهي تجزي عن بنت لبون
نعم لو اراد اخذ الجبران من الفقير اعني اربع شياه فلا تجزي واحتمال الاقتصار على الدرجة
الواحدة ضعيف كضعف احتمال اعتبار عدم وجود الفريضة في اجزاء الاعلى مجانا فالحاصل
الحاصل اجزاء الاعلى مجانا مط الا اذا كان خارجا عن المنصوص هذا اذا اراد دفع الاعلى
ولو اراد دفع الادنى في غير موارد الجبر المنصوصة فاما ان تكون الفريضة موجودة في النصاب

فيكون بن مجزية
عن بنت لبون قح

اولا

121

اولا فان كانت موجودة تعين دفعها ولا يجزي غيرها الا بالقيمة كما هو واضح وان لم تكن موجودة فاحتمالات
ثلثة احدها دفع احد الموجودات مع الجبر المركب من الجبرين وهذا هو الذي ذهب اليه العلامة قده
اعتمادا على قياس المساوات وقد عرفت ضعفه والثاني دفعها مع الجبران بالقيمة وضعفه ايضا واضح
والثالث وجوب الشراء للفريضة وهو المتعين لكنه مبني على دقيقة وهي ان ظ النص اشتمال النصاب
عليها لان مفاد قوله في رواية الجبران فيها بنت مخاض وان لم يكن عنده فابن لبون الى وجود بنت
مخاض في النصاب ففي صورة عدم وجودها فيه تكون بنت مخاض وغيرها سواء اللهم الا ان
يحمل على الجزء المساوي لبنت مخاض في القيمة بقرينة سائر النصب مثل قوله ع في خمس من الابل شاة
فرده تعين تقدير الجزء المساوي للشاة هنا بناء على كون الزكوة في العين لا في الذمة كما
ياتي وهل يجزي بنت مخاض عن الشاة او الشياه وجهان بل قولان كما في ك اقربهما العدم كما ان
الاقرب عدم اجزاء الاعلى اذا كان اقل قيمة من الادنى وما استظهرناه من الاجزاء انما هو
مع عدم نقص القيمة فلا خلاف فيه بيننا وبين صاحب ك قده وغيره ممن منع عن الاجزاء فان
الظ منهم عدم الاجزاء مع نقصان القيمة لا مط وح تقل فائدة الاجزاء بعد البناء
على تخيير المالك في اخراج القيمة فانه اذا اراد دفع الاعلى مع تساوي القيمة فليس للفقير
الامتناع عن اخذه بدلا كان او قيمة وكيف كان فالظ ما ذكرنا من الاجزاء مجانا مع تساوي
القيمة واما ما عدا اسنان الابل الذي نقل عدم الخلاف في عدم اجزاء الاعلى منها الا
على وجه القيمة فيأتي في بيانه الاشكال المتقدم اذ الظ من التحديد في النص هو ضبط طرف
النقيصة دون الزيادة فمعنى كون المسنة فريضة الاربعين عدم اجزاء الاقل منها واما
ما زاد فلا يظهر منه ذلك ويؤيده المروي عن النبي ص المسنة هي الثنية فصاعدا المقصد
الثالث في تفسير اسنان الفرائض حسبما استفيد من كلمات اللغويين والاخبار بنت المخاض
هي التي لها سنة ودخلت في الثانية اي امها ماخض بمعنى حامل وبنت لبون هي التي لها سنتان
ودخلت في الثالثة اي امها ذات لبن والحقة بكسر الحاء اسم للمونث وهي التي لها ثلث ودخلت
في الرابعة فاستحقت ان يطرقها الفحل او يحمل عليها والحق بالكسر بكسر الحاء اسم لها وللمذكر
وربما يتوهم او توهم من تفسيرها بطروقة الفحل في حسنة الفضلاء كلام ابني جنيد وابي عقيل

حلت

اعتبار فعلية الطريقة وهو شهود واضح والجذعة بفتحتين لا بل بفتح الجيم والذال المعجمة وجمعها جذعات
كما في ذلك ومذكره الجذع وجمعه جذعان وجذاع هي التي لها اربع ودخلت في الخامسة وهي اعلى
الاسنان المأخوذة في الزكوة والتبيع هو الذي تم له حول وقيل سمي بذلك لانه يتبع قرنه اذنه
او يتبع امه في المرعى ومؤنثه تبيعة والمسنة هي التي كملت لها سنتان ودخلت في الثالثة
او الرابعة فصاعدا كما عن النبي صلى الله عليه وآله قال الكليني ره في محكي الكافي في باب اسنان الابل
من اول يوم تطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت
فاذا دخلت في السنة الثالثة سمي ابن لبون وذلك ان امه وضعت وصار لها لبن فاذا دخل
في السنة الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل في السنة
الخامسة يسمى جذعا فاذا دخل في السادسة يسمى ثنيا لانه قد القى ثنيته فاذا دخل في السابعة
القى رباعيته ويسمى رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن الذي بعد الرباعية ويسمى
سديسا فاذا دخل في التاسعة وطرح نابه يسمى بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له
بعد هذا الاسم اسم والاسنان التي تؤخذ منها في الصدقة من بنت مخاض الى الجذع
انتهى وعن الشيخ والصدوق مثله وفي السديس مكان سداس وهذه التفاسير كلها مستفادة
من اللغة عدا تفسير التبيع فقيل كما عن شرح الروضة انه لا يستفاد منها كونه ما تم له حول لانهم فسروه
بولد البقر في اول سنته وهو لا يعطي كمال السنة بل عن ابي عبيدة تبيع لا يدل على سن وفسره
الثعالبي وابن قتيبة بانه قبل الجذع وشيء من ذلك لا يساعد كمال الحول فلعله مأخوذ من الشرع
كما في صحيحة ابن حمران حيث فسره الامام عليه السلام بما دخل في الثانية ووصفه في رواية الفضلاء بالحولي
انما في كمال حوله قلت توهم ولد البقر في اول سنته كالنص في كمال السنة بعد القطع بعدم
صدقه عليه يوم الولادة وما يقرب منه وعدم ما يمكن تفسيره به قبل الكمال وعدم ظهور
استفادته من تفسيره بما قبل الجذع ومقتضى الاحتياط ايضا الاقتصار على كامل السنة على بعض
الوجوه المذكورة في المباحث السابقة ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية
ومن العين اي عين الانعام افضل وكذا في سائر الاجناس من الغلات والنقدين بلا اجماع
للمستفيض من المعتبر وكره والمفاتيح وظ كره وايضاح النافع وضه في المعطوف بل لا خلاف فيه

الا من الاسكافي مع موافقته للقوم في بعض اقاويله على ما عن شرح الروضة للفاضل الهندي قده ويدل عليه
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يعطي من زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير
دراهم بالقيمة يحل ذلك قال لا باس وصحيحة البرقي عن ابي جعفر عليه السلام الثاني ع كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك
ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دنانير بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا
ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجاب ع ايما تيسر يخرج واما المعطوف عليه فهو المشهور محققا ومنقولا
بل عن ف والغنية وظ الانتصار وط والاقتصاد والسرائر والتنقيح الاجماع عليه خلافا للمحكي
عن الاسكافي والمفيد في المقنعة وما اليه في محكي المعتبر وقواه في ك ومحكي ق وجعله تهما في محكي
الذخيرة لعدم الدليل على قيام القيمة مقام الفريضة في غير الغلات والنقدين ونظرهم الى خصوص
الخبرين المختصين بهما فانهم فيما قصروا نظرهم عليه مصيبون فان استفادة العموم منهما على وجه يطمئن
به الفقيه مشكلة وان تكلف بعض في الاستدلال بالصحيحة الاخيرة عليه بناء على ان عموم قوله
ايما تيسر وان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص المحل اذ فيه ما لا يخفى من منع العموم فيه لان المستفاد
من عدول السائل حين مطالبته الجواب عن خصوص المحل حيث قال ام لا يجوز الا ان يخرج من كل
شيء ما فيه بعد السؤال عن حكم كل شيء فيه الزكوة لكن في المسئلة اخبار اخر ظاهرها العموم المؤيد
بالاجماعات المذكورة ومؤيدات كثيرة كالمروي عن قرب الاسناد عن محمد بن وليد عن يونس بن
يعقوب قلت لابي عبد الله ع عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما
وارى ان ذلك خير لهم فقال لا باس ومادل على جواز احتساب الدين زكوة عند حلوله وتمامها
كصحيحة البجلي عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون الزكوة
هل لي ان ادعه فاحتسب عليهم من الزكوة قال نعم وموثقة سماعة عن الرجل يكون له الدين على
رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة الى ان قال فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه ويحتسب
بها وغير ذلك مما ورد في هذا الباب فانها كخبر قرب الاسناد تدل بترك الاستفصال على اجزاء
القيمة مطلقا حتى في الانعام وخبر اسحق بن عمار وكلما اخذوا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض
مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات وهو ظاهر الدلالة على المدعى خصوصا بعد ملاحظة
الجمع بين الزكوة والديات وورده في مقام اعطاء الضابط لما ينبغي فيه التقويم والاطلاق

نعمين

لفظ الزكوة بل ورد عليه بعض ما ورد في باب الساعي كخبر محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه فاذا اخرجها
فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها بناء على
ظهوره في حقيقة في بيعها قبل الاخراج بالفوري بل وبالاولوية الا ان يحمل على الاستحباب في مقابلة خروج
عن الظن فلم لا يؤخذ بظاهرها ويحكم بوجوب البيع من المالك بعد الاخراج فاذا وجب البيع بعد
اخذ الساعي وخروج الزكوة عن ملك المالك وجب قبول القيمة فيه قبل الاخراج بالاولوية هذا اذا
حمل الاخراج فيه على اخذ الساعي زكوة وقيل انه لا احتمال كونه للتقويم والمال بعد باق
على ملك المالك فتدل على المدعى من دون توسيط الفوري اولا ولو سلمنا ذلك لكن يستأنس
من استحباب البيع من المالك بعد الاخراج جواز قبول القيمة منه ابتداء قبل الاخراج اذ لا فائدة
في البيع سوى التوسل الى الثمن بالقيمة السوقية قبل الوصول الى يد الفقير فليس هو الا لوجوب احد
الامرين اما العين او بدلها شاة او قيمة فالرواية اما دليل او مؤيد كما انها هناك المؤيدات
التي سماها بعضهم بالامور الاعتبارية تعريضا على من استدل بها او جعلها مؤيدة مثل ما مر العلة
من ان الزكوة مواساة ودفع الخلة وسد الحاجة فلا يكلف بازيد من هذا الغرض وما ذكره
بعض من نحوي قبولها في الخمس لكونه متعلقا بالعين بلا خلاف فكيف لا يقبل في الزكوة التي في
تعلقها بها كلام ومن كون القيمة انفع وارفق للفقير وعموم ما دل على استحباب ربط الزكوة على
الفقراء الممتنع في الانعام بدون القيمة وبخوي الاجتزاء بها في الغلات والدراهم الوارد في مقام
الارفاق بالمالك لكونه مفارقة العين في الانعام خصوصا في حق الاعراب لشدة ايتلافهم واستيناسهم
بها اشد على المالك من الدراهم ولاجل ما ذكر من المناط تعدوا من الحنطة والشعير ونحوهما الى الحبوب والتمر
والزبيب مع اختصاص الوارد في الغلات فهي صحيحة البرقي بالماضية بالحرث وكلما يوجب هذا
التعدي يوجب التعدي الى الانعام ايضا وان كان مراتب التعدي عن موارد النصوص لا يقاس
بعضها ببعض ولا مؤاخذة على الفقيه في الاخذ بالوسط والاقتصار على الاقرب فلا ما يرد على ما
عليه نظره ومثل تجويز اخراج الزكوة من غير العين الذي ارسله بعض ارسال المسلمات كما هو الظاهر
اذ القيمة اولى بالجواز من مثل العين خصوصا اذا كانت من القيميات كالانعام فكيف يجزي عنها
المثل ولا يجزي عنها القيمة مع انعكاس الامر في سائر الغرامات وايضا اذا جاز اخراج القيمة في المثليات

غير الدراهم والدنانير ففي القيميات اولى وكيف كان فمجموع ما ذكرنا حجة واضحة على المسألة وان تطرق الى كل
منها المناقشة فان الاصغاء الى كل ما قيل اوثق في الادلة تخريب لبنيان ادلة الفقه كلا واحدا
نعم قد يتوهم انها غير سليمة عن المعارض لما في بعض الاخبار من حصر القيمة بالدراهم مضافا الى عموم
قوله ع في كل اربعين شاة شاة وهي رواية سعيد بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع يشتري الرجل من
الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم لكنها بعد
تسليم سندها مخالف للاجماع حتى في زكوة الدراهم فكيف عن غيره فلا بد من حملها على الكراهة
بعد حمل الزكوة على زكوة غير الدراهم او على افضلية اخراج خصوص الدراهم قلت والاولى ان يجاب
عنها بانها معارضة برواية قرب الاسناد الصريحة في جواز اعطاء الثياب ونحوه والجمع بينهما
باحد الوجهين متعين ولا حاجة الى التمسك بمخالفة الاجماع مع ما فيه من المنع كما يأتي الخلاف في
في تعيين الدراهم في القيمة واولى منه الجواب بان الرواية على خلاف المطلوب ادل لانها بمفهوم الحصر
دلت على عدم جواز اعطاء الدراهم مطلقا حتى في الانعام فكيف يستدل بها على عدم الجواز فيها
وربما ايد ذلك بمسائل الجبر المتقدمة اذ لو جاز اخراج القيمة لكان الانتقال اليها بعد فقد
العين اولى من الجبران بشاتين او عشرين درهما وفيه انه توسعة للمالك في الاختيار بين امور
ثلثة اما شراء الفريضة او اخراج القيمة او اخراج السن الموجود عنده مع الجبران وليس فيه
دلالة على عدم اجزاء القيمة بتقريب انه لو كان جائزا لكان مقتضى التسهيل والترفيه ترخيصه
في المحاسبة بالقيمة ابتداء ولم يحتج الى التلفيق بين السن الموجود والجبران لانه انما يستقيم لو لم يكن
الامر بالجبران في مقام توهم الحظر وانحصار الامر بين شراء الفريضة واخراج القيمة واما مع ملاحظة
ذلك فلا لاحتمال ان يكون الغرض منه انه لو صعب عليه الامران واراد دفع بعض ما عنده من الانعام
مع الجبران كان له ذلك ولذا تعين الجابر بالعكس ايضا نظرا اشفاقا على المالك لما فيه من قطع
التشاجر الواقع بينه وبين الفقير في الجبران بل ربما يستفاد من الجبران عكس ما زعمه المؤيد من
تسهيل الامر على المالك فيندرج في سلك مؤيدات الخ كما صرح به غير واحد والحاصل
انه لا ينبغي الاشكال والتأمل في جواز اخراج القيمة مطلقا وانما الاشكال في شيئين احدهما انه
هل يجوز اخراج القيمة حتى يجوز من اي جنس شاء او يتعين من خصوص الدرهم والدينار

فيه إشكال بأن الأصل في مقام التقويم والقدر المتيقن في الخروج عن ظواهر أدلة الزكاة القاضية
بثبوتها في العين فلا دليل على سقوطها إلا إذا ضمن الفقير بمثل الفريضة أو بما يسوى بها من الدرهم والدينار
ومن عموم قوله عليه السلام في صحيحة البرقي أيما تيسر يخرج بناء على عمومه لغير الجنس الزكوي وعدم اختصاصه
بهما وعموم غيرها أيضاً من الأخبار المتقدمة بل في صريح خبر قرب الإسناد المؤيد بكل ذلك التصريح معقد
الإجماع المحكي عن الخلاف وظاهر المحكي عن الغنية حيث قال بقيام القيمة مقامها عندنا من غير
تعيينها في الدراهم المؤيدين بما عن ظاهر الحدائق من الاعتراف بعدم الفصل بين الأصحاب بكل من
قال بجواز إخراج القيمة قال بجوازها من أي جنس شاء وكل من قال بعدمه قال به كذلك
وهذا هو الأقوى ولا يعارضها خبر سعيد بن عمر المتقدم لما عرفت أن المعارضة بينه وبين هذه
الأدلة على فرض سلامة سنده والإغماض عن مخالفته للإجماع على جواز إخراج الدينار تعارض
النص والظاهر فيتعين حمله على الكراهة أو على الأفضلية حسبما عرفت آنفاً مضافاً إلى عدم نقل
الخلاف وإن قال المصرح بأن ظاهر المتن وفتاوى الأصحاب المطلقين القيمة في النقدين والغلات
عدم الفرق بين الدراهم وغيرها إلا أن يدعى انصرافها إليها ولعله الباعث على توجيه
صاحب الغنائم حديث سعيد المذكور بأن التبديل لا يجوز إلا في الدراهم والدينار وظاهره
الخلاف ولا دليل له سوى الأصل المقطوع بما سمعت ومنه يظهر اندفاع إشكال صاحب [illegible] في مسألة
فراجع ولا فرق بناء على إجزاء مطلق القيمة بين العين والمنفعة كما عن بعض حيث قال لو أخرج
في الزكاة منفعة بدل العين كسكنى الدار فالأقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع
لأنها تحصل تدريجاً ولو آجر الفقير نفسه أو عقاره ثم احتسب مال الإجارة جاز وإن كان في معرض
الفسخ لكن فيه أن جواز احتساب مال الإجارة جيد وكونه معرضاً للفسخ لا يصلح مانعاً
وأما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الإشكال إلى إخراج ما عدا النقدين قلت
وقد عرفت المانع عن تطرق الإشكال الأخير وأما إخراج المنفعة فلعل الإشكال فيه أن كون
قبض العين بمنزلة قبض المنفعة إنما هو في المعاوضات لا في الغرامات إذ لا دليل عليه سلمنا
لكنه لا يقتضي براءة ذمة المالك بل يراعى إلى الاستيفاء فإن استوفاها احتسب بذلك وإن
عرض مانع عنه كان على المالك التدارك بقيمة ما بقي ولعل الشهيد لذلك قال إنه لم يرد بما أن الذي

مجزأ

مجزأ من غير مراعاة الاستيفاء الثاني هل المدار في إخراج القيمة على وقت الوجوب أو وقت الدفع صرح في كرة
أن العبرة بوقت الدفع إلا أن يضمن قبله فيتعين بالضمان ما التزم به سواء زادت القيمة السوقية
أو نقصت وأورد عليه بأن التقويم بمنزلة المعاوضة ولا دليل على ولاية المالك عليها
بحيث يكون الواجب في الذمة القيمة لا العين حتى لا يتغير بتغير القيمة السوقية بل المتجه وجوب العين
وملاحظة القيمة السوقية وقت الإخراج ويكون حال المالك حال الغاصب إذا كان التأخير بتفريطه
وهو لا يضمن تفاوت السوق ما لم يكن تفاوت في العين قلت الظاهر من الأخبار وكلمات الأصحاب
كون القيمة وقت الوجوب بذمة المالك رضي به أو لم يرض بل لا شرعية للعين لا معاوضة ولا غرامة
ولازم ذلك ثبوت أحد الأمرين من العين أو القيمة وقت الوجوب بذمة المالك يعني بهما أو لم يرض
وكذا الفقير إذ لو كان من باب المعاوضة والغرامة لم يكن معنى لتخيير المالك حين وجود العين ولا
خفاء في أن إخراج القيمة حالتي الوجود والعدم على نسق واحد فلا معنى لجعله المعاوضة
وعلى هذا المتجه ما ذكره في كرة ولا ما ذكره المورد أما الأول فلا نسلم أن المالك لو لم يضمن
كان العبرة بحال الأداء مع أن قضية ما استظهرنا من الأدلة كون العبرة بحال الوجوب سواء
ضمن أو لم يضمن لا بحال الأداء فقط وأما المورد فبعد الغض عما أوردنا على مبنى الإيراد وهو
كون إخراج القيمة من باب الغرامة والمعاوضة يرد عليه أن ولاية المالك المستفاد من الأخبار
المذكورة ضرورة ورودها في إخراج المالك القيمة بنفسه بدون المقاولة مع الفقير أو الساعي
أو الإمام عليه السلام فلولا دلالتها على الإخراج لم يكن مجدياً بعض خصوص الحق أو وليه ولذا تقرر
في محكي الموجز وكشفه في مسألة الجبران على الساعي والإمام عليه السلام دون الفقير حيث زعم أن الجبران
معاوضة تحتاج إلى الولي ولا ريب أن إجزاء القيمة على القول به يكون مثل الجبران والتفكيك
بينهما ركيك جداً وقد تقدم اختيار المورد وفاقاً للكل أو الجل في مسألة الجبران عدم
الفرق بين الساعي والفقير فكيف يبني هنا على المعاوضة والحاصل أن ظاهر الأخبار ولا
جواز إخراج القيمة من دون حضور وهذا يكشف عن أحد الأمرين إما خروج التبديل بالقيمة
عن المعاوضة أو ولاية المالك عليها ودعوى الفرق بين المقامين بجعل الجبران حكماً شرعياً
وإخراج القيمة معاوضة مما لا يظهر له وجه بعد اتحاد مفاد الدليل في المقامين مع أن المورد

اعترف ايضا انه لا يحتاج التقويم الى حضور الساعي فاذا كان كذلك تعين كونه حكما شرعيا مثل الجبران ومما ذكرنا
ظهر ما ذكره بعض الاعلام في المقام من ان الثابت من النصوص جواز اخراج القيمة لا ازيد وان القيمة
بدل لا اصل فالتكليف انما تعلق بالمبدل الى ان يتحقق البدل كما في سائر الغرامات وليس مجرد التقويم
قبل الاخراج بدلا ومقتضى الاستصحاب عدم الخروج عن العهدة الا باخراج القيمة وقت الاجزاء
نعم لو ثبت ان مجرد التقويم بدله دون القيمة تم ما ذكر لكن استفادته من الاخبار مشكل لان سياقها
في مقام بيان جواز اخراج القيمة لا ترتب الاثر على التقويم فالمختار في المقام من الاعتبار بوقت الا
خراج لا يخلو عن قوة انتهى مهذبا وملخصا وفيه اولا ما عرفته من ورود الاخبار في تقويم المالك
من عند نفسه من دون حضور احد وهذا لا يجوز الا ان يكون نفس التقويم كافيا في ارتفاع
التكليف بدفع العين وقد اعترف بذلك قبل هذا الكلام ومرجعه الى ما ذكرنا من كونه حكما شرعيا
لا معاوضة بل مقتضاه عدم الحاجة الى التقويم ايضا فلو غفل عنه وقت الوجوب كان الاعتبار
بقيمته ايضا لا بقيمته وقت الدفع ومنه يظهر ايضا انه لو لم يدفع لم يكن للساعي الرجوع خلافا لبعض
من وافقنا في اصل الحكم اعني الاعتبار بوقت الوجوب فقال ان سقوطها بعد الالتزام
متزلزل لا يستقر الا بالاداء نعم يتجه ذلك لو كان الاخراج معاوضة كما هو واضح واما على تقدير
كونه بدلا شرعيا ابتداء لم يستحق الفقير على المالك سوى قيمة وقت الوجوب سواء قومه او لم
يقوم عنده ام لا وسواء علم بالقيمة ام لا وسواء علم بالمسألة ام لا زادت او نقصت فهذا هو الاقوى
لا ما عن كره من التفصيل المختار لبعض من عاصرناه من الاعلام ولا ما عن [illegible] من اعتبار بوقت التسليم
المختار في ذلك ويحكى كره وصريح هر ولا ما قيل من التزلزل له وعدم الاستقرار الا بالاداء وبناء
على اعتبار وقت الضمان ولا ما عن في المستند من الاعتبار بوقت الاخراج لا بوقت الضمان ولا
بوقت التسليم فلو اخرج القيمة ووضعها في امواله اجزأت سواء زاد السوق او نقص واحسن
الاقوال خامسها الذي هو الاعتبار بقيمة وقت الوجوب لا بوقت الضمان بقيمته ولا بوقت
الاخراج كذلك ولا بوقت التسليم هذا ما اقتضاه النظر الاول في المسألة واما النظر الثاني
فهو قاض بجنابا الشهيد في ان العبرة بوقت الاداء مطلقا لان كون القيمة بدلا شرعيا
لا معاوضة لا ينافي ذلك بل جميع الغرامات احكام شرعية وليست من المعاوضة حقيقة

٢ قوم و

ومقتضى

ومقتضى كونه حكما شرعيا سقوط حق الفقير لا سقوط قيمته يوم الدفع الذي هو مقتضى امتثال الامر بالبدل كما عرفت
في كلام بعض الاعلام فالواجب عليه دفع العين او دفع القيمة يراعى فيه وقت الامتثال جدا والقيمة
يوم الوجوب فلا مساس لها بالتكليف لذلك نعم تدقيق ان كونها بدلا لا ينافي اعتبار قيمة يوم الوجوب بان
يكون الملحوظ في البدل الشرعي تلك القيمة بدلا وانما تعيين ذلك البدل امر هل هي قيمة يوم الوجوب
ويوم الدفع فلا بد من المراجعة الى الادلة وحيث انها ساكتة عن هذه الجهة لو لم تضعيفها الكلام على
كون القيمة بدلا واما تعيين ذلك البدل وانه هل هي قيمة يوم الوجوب او يوم الدفع فلا بد من الرجوع
الى الاصل فنقول حق ان مقتضاه اقل القيمتين من يوم الوجوب ويوم الدفع ويمكن ان استصحاب الاشتغال
الثابت المتعلق بالعين يقتضي باكثر القيمتين وهذا هو الاظهر ولكن يمكن دفع الاجمال
عن الادلة بان اطلاق التخيير بين العين والقيمة يأبى الا ان الامتثال ومقتضاه ملاحظة قيمة يوم
فافهم ثم ان المحكي عن الحلي والمص في كتبهما وغيرهما افضلية الاخراج من الجنس ونفي عنه الريب في المستند
استنادا الى فتويهم ورواية سعيد المتقدمة بعد حمل الامر فيه على الاستحباب بظاهرهم اعتبار
المجانسة دون العين وكان الاحوط الاقتصار على العين خصوصا في الانعام خروجا من شبهة الخلاف
ثم الجنس ثم التقويم بالدراهم لما عرفته من الاشكال في التقويم بغير الدرهم والدينار واما السالم
والشاة التي تؤخذ في الزكوة فقيل اقله الجذع بفتحتين من الضأن والثني من المعز مطلقا في زكوة الابل
جبرا او فريضة وزكوة الغنم على ما يقتضيه اطلاق كلامهم وهو المشهور المدعى عليه الاجماع في محكي
الغنية في خصوص زكوة الغنم وقيل ما يسمى شاة مطلقا كذلك وقيل انه غير معروف قبل الاردبيلي
ومن وافقه ويحكى [illegible] ناسبا له الى جملة من متأخري المتأخرين بل عن العلامة البهبهاني انه المشهور
بينهم وفي المستند انه الاصح وقيل بالتفصيل بين الموخوذ في زكوة الابل فالاول والماخوذ في زكوة
الغنم والمعز ملاحظة تعلق الزكوة بالعين واعتبار حلول الحول كما مر وربما احتمل او قيل عكس
ذلك فالثني في زكوة الابل فريضة وجبرانا بالمسمى وفي زكوة الغنم والمعز اعتبر الجذع والثني والاول
اظهر والاشهر الاجماعين المنعقدين بالشهرة وعدم معروفية الخلاف قبل متأخري المتاخرين حسبما
عرفت وبما رواه في محكي المعتبر الذي اعتماده له بالاخبار جبرا بعد العمل والانجبار وغيره عن سويد
بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وقال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة

لكن
والثنية وفيه تسليم دلالة المرسل وسنده وهو على اصله من عدم الاعتماد بجبران ضعف السند بالشهرة بسبب
رده في المستند تارة بان شرط الجبران يكون المجبور من الاخبار الموجودة في كتب اخبارنا فالتي ههنا فلو
جبر له وفيه ما لا يخفى كما هو محقق في محله مضافا الى الرواية في كتب الاساطين من الاصحاب وان لم يكن
موجودا في كتب الاخبار فانه يكشف عن تثبتهم له او وجدانهم اياه في الاصول التي كانت عندهم ولم تكن
عندنا ربما بكتب الاخبار واخرى بعدم الدلالة لان قول المصدق ليس بحجة فلا يكون دليلا على المسئلة
ولان مفاده غير مطابق للمشهور من التفصيل بين الضان والمعز ولانه من حكاية الاحوال المجملة من حيث
دوران الامر بين كونه مصدقا للابل او الغنم او كليهما او ان ظاهره وهو وجوب خصوص الجذع او الثني
باطل بالاجماع وبعد خروجه عن ظاهره لا ظهور له في شيء فضلا عن المدعى فيكون ايضا مجملة
واجيب عن الاول بان الظاهر ان المصدق لا يامر من قبل نفسه بل من قبل رسول الله صلعم قلت الظاهر انه لا
كلام لكن يحتمل كونه من اجتهاده فلا حجية فيه والصواب ان يجاب بان منشاء الشبهة جعل قال
الثاني معطوفا على قال الاول وليس كذلك بل هو من قول المصدق لان الضمير في الثاني عائد الى المصدق
لانه الاقرب فيكون قوله وامرنا ان ناخذ الجذع اخبارا عن امر رسول الله صلعم وعن الثاني بان
الرواية تدل على عدم اجزاء المسمى وبعد بطلان القول به يتعين القول الآخر فالرواية بعد
الاجماع المركب في المسئلة تدل على وجوب الجذع في الشاة والثني في المعز كما هو القاعدة في كل ما اختلفوا
فيه على قولين لا ثالث لهما اجماعا فانه متى قام على فساد احدهما دليل يثبت الآخر بالالتزام
والامر ههنا كذلك وزيادة فان الاصحاب بين من يقول بكفاية المسمى ومن يقول بعدمها
وتعين الجذع في الضان والثني في المعز فالرواية تدل على عدم كفاية المسمى وهذا يكفي في وجوب
الامرين ولو لم يذكرا كيف بهما اذا ذكرا وزيف الثالث بما عرفته في الثاني لان الايراد مبني
على ان يكون قال الثاني معطوفا على الاول فلا يكون من حكاية الاحوال بل من الاخبار
عن امر رسول الله صلعم وعن الرابع بان وجوب الجذع بجميع احتمالاته لا اقل فيكون ظاهرا وبلاد
على المدعى ودعوى كونه محتملا للجانبين في غاية الوهن والسقوط كما لا يخفى خصوصا بعد
مقابلته بقوله ع في كل اربعين شاة شاة اولا ونهينا ان ناخذ الراضع فالرواية لا قصور
لها سندا او دلالة في اثبات المشهور واستدل عليه ايضا بقوله ع في كل اربعين شاة شاة بناء

على القول بتعلق الزكوة بالعين لان شاة النصاب لا بد ان تكون اسنانها ازيد من سنة على قول الاكثر من ابتداء
حول السخال من حين الاستغناء عن الامهات لا من حين النتاج وعلى القول الآخر لا تكون اقل من
سنة او من احد عشر على الخلاف في الحول المعتبر في الزكوة فتدل على ان فريضة الغنم لا بد ان تكون لها
سنة كاملة فان فسرنا الجذع بما له سنة كاملة كما عن الفريقين فلا كلام وان فسرناه بستة اشهر
او سبعة او ثمانية على الخلاف فلا يتم عملنا بالعموم في المعز خاصة بقوله في كل اربعين شاة شاة
مع الدليل الدال على كفاية الجذع بالمعنى المذكور في الضان فيتم المشهور وزيف بان ظاهر قوله في كل
اربعين شاة شاة وان كان هو ما ذكر لكن لا بد من الخروج عنه بملاحظة نصب الابل من عدم
اشتمالها على ما لها من الفرائض كما ياتي الكلام فيه في مسئلة تعلق الزكوة بالعين ولذا يكون
المالك بالخيار بين دفع العين او المثل او القيمة ودعوى تعلقها بالعين ابتداء وكون المثل
والقيمة تداركا وبدلا مدفوعة بان المستفاد من الادلة تعلق الزكوة بجزء من النصاب تكون
قيمته مساوية لقيمة الفريضة وهذا غير كون الفريضة راسا ثابتا من اعيان النصاب الذي [illegible]
مبني عليه ودعواه فلا كلام في كونها متعلقة بالعين وكون المثل والقيمة تداركا واليه ههنا
الاستدلال يرجع الى الاول اذ لولا جزئيته لم يتم المط فلا يكون دليلا آخر وقد يستدل ايضا
بموثقة اسحق المتقدمة قال سئل الكاظم ع عن السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع
بحمل السؤال على اخذه فريضة لا على ابتداء الحول من حين الجذع لبطلانه بالاجماع واجاب عنه
في المستند بان الحمل على المعنى المذكور لا دليل لنا عليه فيكون مجملا مع انها لا تدل على حكم الثني
في المعز قلت بناء على المعروف من ابتداء حول السخال من حين الاستغناء كما مر لو بني من جملها
عليه الا ان يحمل على ابتداء الحول بحمل الجذع على ما تم له سنة كاملة فيكون دليلا على يوم النتاج
كما سبق وقد يستدل عليه كما في المستند وغيره بالاحتياط بعد سقوط الاطلاقات لان
الخروج عن الاشتغال الثابت لا يحصل باداء ما دون الجذع وفيه تامل وجهه لمن احاط بما
ذكرناه سابقا في نظائر المسئلة ثم ان مقتضى رواية سويد عدم الفرق بين الماخوذ من زكوة
الابل او الغنم واما قوله في كل اربعين شاة شاة فعلى فرض دلالته لا يدل الا على زكوة
الغنم فلا بد من اجرائه في زكوة الابل من عدم القول بالفصل المتم بالفصل الاول واستدل بعض

عليه في زكوة الابل بان الشارع جعل جبران السن فيها بشاتين او عشرين درهما فيعلم من ذلك ان الشاة المعتبرة
في الابل ما تسوي عشرة دراهم لا ما يصدق عليه مطلق المسمى فلو كان سخلة لا يسوي بهذا المبلغ بل العدول عن
خمس شياه الى بنت مخاض يوجد ذلك لان خمسة سخال لا تسوي شاة واحدة فكيف تسوي بنت
مخاض وهو حسن مضافا الى دعوى امكان الانصراف الى غير السخال فلا اقل من ان يكون له سنة كاملة
في الضان والمعز لكن خرجنا عن الضان بالدليل الآتي فكيف كان فهذا القول هو الارجح
حجة القول الثاني ما عرفت من عموم الشاة وعدم صلاحية الادلة المذكورة للتخصيص نظرا
الى المناقشات المذكورة حجة القول بالتفصيل الاول هو الاخذ بظاهر قوله في كل اربعين شاة شاة
وحمل رواية سويد على زكوة الابل اما لان غالب مواشي العرب الابل او لان القدر المتيقن او المتعين
المراد منها بعد الاجمال لكونها من حكاية الاحوال او مطلقا كقوله في كل اربعين شاة شاة
بناء على ظهوره في كون فريضة الغنم راسا تاما من اعيان النصاب لا انه بمنزلة قرينة المراد
بالجذع والثني في رواية سويد او لا نراخص منها مطلقا فتوخذ في زكوة الغنم واحدة من النصاب
كما يقتضيه تعلق الزكوة بالعين ويوخذ في زكوة الابل بالمقدار الشرعي في رواية سويد
وضعفه ظاهر بما ذكرنا في الشق الاول من منع الدلالة وحجة التفصيل الاخير هو حمل رواية سويد
على زكوة الغنم بقرينة اجماعي الخلاف والغنية المنعقدين في خصوص زكوة الغنم الظاهرين
في الاختصاص عموما خصوصا مع ملاحظة اطلاقهما كالمحكي عن ط شاة الابل فان الاطلاق هنا
والتقييد هنا بالجذع والثني انما يستفاد منهما التفصيل المذكور وفيه بعد المساعدة على
وضوحهما حجتين في تقييد الرواية مع الدلالة بقي الكلام في معنى الجذع والثني واعلم ان
المعروف بين اللغويين على ما نقله غير واحد هو ان الجذع من الضان ما دخل له سنة ودخل في
الثانية والثني من المعز ما دخل في الثالثة وممن صرح بان الثني ما ذكر العلامة قده في جملة
من كتبه على ما نقله صاحب ك قده واعترف بانه المستفاد من كلام اللغويين لكن المشهور بين
الاصحاب على ما ادعاه غير واحد هو ان المراد بالجذع هنا وفي باب الهدي ما كان له سبعة
اشهر او ثمانية وبالثني من المعز ما تم له سنة ودخل في الثانية ونسبه في ك الى قطع المعظم والعلامة
ومن تاخر عنهما وكذا في محكي كاشف اللثام نسبه الى قطعهم بل عنه في حاشية ضة انه لا يعرف

قوله

قوله غير ذلك بل عن الغنية الاجماع على ان الجذع ما لم يدخل في الثانية وح يشكل الامر فيما ذكروه في تفسير
كل من الجذع والثني من غير دليل مع كونهما خلاف ما ذكره بين اللغويين هذا والمسئلة غير خالية
من الخلاف فعن الصدوقين والشيخين قدهم في المقنعة والنهاية والمصباح وجمل السيد قده وسلار
وابني زهرة وحمزة والنافع والارشاد تقييد الجذع في الضان بسنة كما في الكتاب في باب الهدي
فان ظاهرهم اعتبار تمام السنة كما اعترف به بعض وان فسره في محكي كشف اللثام بما عن الغنية
والمهذب والاشارة من عدم الدخول في الثانية بل عن مجمع البحرين ان الصحيح بين اصحابنا ان الجذع
ما له سنة كاملة بل عن حط انه المشهور ولذا ذهب بعض متاخري المتاخرين على ما نقل الى وجوب
ما له سنة في المعز والضان كليهما هذا في الجذع واما الثني فالظ فيه ايض وجود الخلاف
بملاحظة الخلاف في الجذع لما صرح به غير واحد من زيادة الثني على الجذع بسنة فاذا كان
الجذع ما له سنة كان الثني ما له سنتان فعلى ما يظهر من المص وغيره ممن عرفت من اعتبار تمام السنة
في الجذع ياتي الخلاف في الثني ايض لكن المص قده صرح في الهدي بان الثني من المعز ما دخل في الثانية
وفي ك وغيره الاشكال فيما نقل عن الفاضلين والمتاخرين لمخالفة اللغة قلت ويمكن دفع
الاشكال في الثني بوجوه الاول ما في ك من ارجاع المقام الى تعارض العرف واللغة وتقديم
العرف على اللغة كما هو المش في الاصول وثانيها ما عن كاشف اللثام من الرواية المرسلة الى
الرضا ع المفسرة للثني في المعز بما ذكروه المجبور ضعفها بالشهرة وثالثها ان المقام من تعارض
اقوال اللغويين فعن الاكثر كالقاموس والصحاح والمغرب والنهاية وغيرها تفسيره بما دخل
في الثالثة وعن المجمل ومفردات الراغب تفسيره بما دخل في الثانية ونسبه في محكي النهاية الاثيرية
الى احمد بن حنبل وتفسيرها الفقهاء مبني على ترجيح القول الثاني وهو اقوى من الشهرة بين اللغويين
في المعنى الاول ورابعها الاجماع اذ لم نعرف قائلا بوجوب اخراج ما دخل في الثالثة فيكون
اجزاء ما دخل في الثانية في زكوة المعز اتفاقيا طابق اللغة ام خالفه وهذه الوجوه قابلة
للخدشة والانظار خصوصا الاخير بعد ما عرفت من كلماتهم في الجذع المستلزم للخلاف
في الثني ايض بملاحظة ما ذكروه من كون الجذع دون الثني بسنة الا ان بناء الفقه على ازيد
من هذه الادلة غير ميسور للفقيه فلا بد من الاخذ بها وخاصة الاطلاق والشاة في ادلة النصب خرج

منها في زكوة المعز مادون السنة اجماعا من الشرع والعرف بقي الباقي وقد يورد عليه بان الاطلاق فيها
قد قيد بالثني في خبر سويد فلابد من تحصيل عنوان الثني لقاعدة الاشتغال واجيب بان خبر
سويد لا ينهض بحجة بعد الاعتبار وعمل الاصحاب وانما نلحقه بالقبول في الثني بالمعنى الثاني
دون الاول قلت توضيح الجواب ان الثني في الخبر ان اريد به معناه المعروف عند اهل اللغة
فهو مطروح شاذ لا فائدة فيه للارسال والضعف وان اريد به ما دخل في الثانية فلازمه خروج ما دون
السنة خاصة فالاطلاق لا مانع منه بالقياس الى نفي الازيد من سنة والاولى ان يجاب بان
المرجع بعد اجمال المقيد اطلاق المطلق فبعد الاختلاف في معنى الثني يكون حكمه حكم المجمل فيرجع
في محل الشك الى الاطلاقات وسادسها تعليل كفاية الجذع من الضان في الهدية دون
المعز بان الجذع منه ينزو ومن الضان دون المعز فانه يدل على ان المراد هو بالثني من المعز ما كان له
قابلية النزو ولا ريب انها تحصل بكمال السنة على ما يشهد به العيان وسابعها البناء على اجمال
المطلقات تسليما ومماشاة فيرجع الى اصالة البراءة وهذا مبني على كون المقام خارجا من مجرى
قاعدة الشغل كما هو الصواب المعتمد اليه الاشارة خلافا لبعض من عرفت من العريب ومن
بعض هولاء لنا في البناء على البراءة هنا بعد الاجمال الغاء الجذع فالامر فيه هين اما اولا
فلان المستفاد من كلمات اهل اللغة تصريحا من ابن الاعرابي وبعض اخر وتلويحا من غيرهما
كونه من اسماء الاحوال لا من اسماء الاسنان فالجذع كحسن صفة مشبهة لمن قام به الجذع اي
اللقاح والنزو والضراب فاما تفسيره لاكثرهم بما دخل في الثانية فلعله لملاحظة اكثر افراد
الضان او مرتبة الكمال في النزو وكان تحديد الفقهاء ينظر الى اول درجة القابلية الحاصلة
بالسبع غالبا او بالستة او الثمانية او التسعة على اختلافهم في النادر واما ثانيا فعلى
تقدير كونه من اسماء الاسنان فالمراد به مجازا او حقيقة في باب الزكوة وغيرها كالهدي قطعا
هو المعنى الوصفي اي الشاة التي لها اهلية النزو والضراب للاخبار الواردة في اوصاف الهدي
من ان الجذع يجزي من الضان دون المعز فانه لا بد من الثني معللا بالفرق بينهما بان الجذع
من الضان ينزو ولا ينزو من المعز الا الثني فدل على ارادة المعنى الوصفي دون الاسمي وان
كان توصيف الجذع من الضان بانه ينزو ومن المعز بانه لا ينزو ويدل على كونه من اسماء الاسنان

ايضا

ايضا الا انه غير ضائر بعد وضوح المراد واحتماله لكونه من تعدد المعنى حقيقة او مجازا ولما قلنا فلا وجه
بعد ما ثبت تفسير الثني بما دخل في الثانية تعين كون الجذع ما لم يدخل فيها لعدم الاشكال وتحقق
في ان الجذع اقل من الثني سنا كما عرفت انفا ولما تعين سبعة اشهر دون الازيد فانما هو بحكم الاصل
بناء على عدم جريان قاعدة الاشتغال هنا او بالاجماع المركب لان كل من طرح اقوال اللغويين
اخذ بتفسير الفقهاء وليس منهم من يقول بالثمانية او التسعة او العشرة وان نقلها في المستند عن
او الا انها اقوال بينها للغويين دون الفقهاء نعم فصل في محكي كره وهي وبر وفاقا للمحكي
عن الشيخ وبعض اللغويين بين المتولد من الشابين فالسبعة والهرمين فالثمانية لكنه مبني على
كون الجذع لغة كذلك والاشكال مبني على كونه لغة ما دخل في الثانية فافهم هذا والتحقيق
هو ان الجذع الواجب في زكوة الضان ان اريد به معناه الاسمي الملحوظ فيه محض السن فمقتضى
القاعدة الوقوف على ما اشتهر من معناه لغة او عند الفقهاء على الاشكال فيهما او على
ظن ان قلنا بكفاية الظن به في اللغة كما هو الحق وان قلنا بالعدم فلا من باب الظن المطلق
كما هو المختار في الاصول طرحنا جميع الاقوال ورجعنا الى ما يقتضيه الاصل والعمومات و
مقتضاها الاقتصار على الاقل وهي ستة اشهر على الاصح حسبما عرفت ولا بلاحظة صفة
اللقاح والنزو في الواجب فعلا ولا استعدادا وان اريد به معناه الوصفي اعني صفة الضراب
والنزو فلا بلاحظة سنان الاسنان لا سبعة ولا اقل ولا اكثر بل نياط بالقابلية الفعلية
دون الشانية الحاصلة بملاحظة حال الاغلب خلافا لبعض حيث جعل المدار على القابلية
دون الفعلية فان اراد القابلية الفعلية المعلومة بالوجدان فلا غبار عليه وان اراد المظنونة
بملاحظة حال الغالب كما هو الظاهر منه حيث بنى على السبعة معللا لحدوث القابلية عندها
وان لم تتحقق الفعلية ففيه ما عرفت من انه انما يتجه اذا قلنا بان الجذع اسم للسن دون
للوقت وهذا غير ثابت وان كان الجمود على ظاهر كلمات اللغويين قاضيا به لكنه ليس مرادهم ظاهرا
فان نظرهم ايضا الى بيان مصداق المعنى الوصفي وممن صرح بما ذكرنا هو ابن الاعرابي فقال انه
اسم للوقت لا للسن وعلى تقدير كونه اسما للسن فقد عرفت ان المراد به في الادلة هنا وفي
باب الهدي هو المعنى الوصفي بشهادة ما ورد هناك من بعض الاخبار كصحيحة حماد بن عثمان

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى ما يجزي من الهدي قال الجذع من الضأن قلت فالمعز قال لا يجوز الجذع من المعز
قلت ولم قال لأن الجذع من الضأن يلقح والجذع من المعز لا يلقح فدلت على دوران الاجزاء مدار الالقاح
وهذا يكشف عن كون المراد بالجذع في باب الزكاة وغيره هو المعنى الوصفي لا أن الرواية صريحة
في خلاف ما زعمت حيث قال إن الجذع من المعز لا يلقح فإنه صريح في كونه اسما للسن لا للوقت كما زعم
ابن الأعرابي لأنا نقول غاية ما هنا الإطلاق وهو أعم من المراد فيؤخذ بما هو المستفاد منه
صريحا من دوران الاجزاء في الهدي مدار الالقاح دون السن ومما أيد على ما ذكرنا اطلاق الجذع
على الإبل والبقر والمعز أيضا بملاحظة المعنى الوصفي فلو كان من أسماء الأسنان خاصة كان
كان الإطلاق على هذا الوجه غلطا أو مجازا أو مشتركا مع أن ظاهر الفقهاء واللغويين الإطلاق
الحقيقي وأنه لا معنى له سواه فراجع والحاصل أن المعنى الأوصفي إما غير ثابت أو غير مراد قطعا
فإذن لا يلاحظ فيه قابلية الحمل للقاح أي وقت حصلت فيشكل الحال في المقام لو نظرهم
الاعتبار بستة أو سبعة أو ثمانية وإن لم يتحقق قابلية اللقاح وهو عار عن الدليل رأسا
والمسألة محل خلاف حتى أن تحصيل الشهرة أيضا غير واضح إذ الأقوال فيه كثيرة فمنهم من قال
بالستة ومنهم من قال بالسبعة ومنهم من قال يجزي الجذع لسنة كما في الكتاب وفي الهدي وغيره
ممن عددناه آنفا ومنهم من فصل بين ولد الشابين وغيرهما أو بين سنة الخصب والجدب ومع هذا
الاختلاف وعدم دليل رأسا على خلاف معناه اللغوي كيف يجوز البناء على السبعة ولا يلتفت
إلى صفة اللقاح أصلا ولا يجوز البناء على ما استفدنا وجعلناه المناط وهو في نفسه اللقاح
فعلا أو زاد عن السبعة أو نقص لخالف الفتوى كلما تم فالمسألة من هذه الجهة في غاية الإشكال
اللهم إلا أن يدفع برواية الهدي فإنها صريحة في أن المراد بالجذع هو سن من الأسنان نفي أنه أقل
من السنة لأن المعز يلقح بعد السنة وهو أقل منه في الضأن فيؤخذ به ولا يلتفت إلى التعليل
باللقاح لكونه حكمة لا علة ثم يتعدى عن الهدي إلى الزكاة أما لأن المستفاد منه كون الجذع
من الضأن بمنزلة الجذع من المعز وهو ما كان له سنة أو لأن ذلك يكشف عن المراد بالجذع
حيثما ورد في جميع الأبواب والأحوط هو الجمع بين السن واللقاح ثم على تقدير البناء على صفة
اللقاح وكونه مناطا وعلة فلا بد من العلم بها فلا يكفي ملاحظة حال الغالب فيختلف ذلك

بالاختلاف

للجذع ع سبعة أشهر ولا أزيد ولا أقل [?]

بالاختلاف في السنة خصبا وجدبا واختلاف الوالدين شبابا وشيابا ومع الشك لا يجزي كما للمحقق ونظر الشهيد
المشهور من السبعة أشهر إلى الغالب كما يفصح عنه استثناء ما ولد بين الشابين كما مر عن العلامة أو ما
نشأ في سنة الخصب كما عن غيره خلافا لبعض من وافقنا في أصل المبنى فقال بكفاية ملاحظة الغالب
وفيه إشكال بل منع لعدم الدليل عليه نعم لو جعل المدار على السن وجعل قابلية اللقاح حكمة
لا علة أمكن لكنه خروج عن محل الكلام إذ الكلام بعد قابلية اللقاح علة لا حكمة كالظن في الظنون
النوعية فافهم واعلم أن بعض الأعلام المبني على ما عليه من كفاية ما له سبعة أشهر من الضأن
أشكل في المقام بأنا بنينا في تعلق الزكاة بالعين بعد مراعاة حلول الحول على النصاب فإن مقتضى
الأمر بإخراج واحدة من النصاب التي مر عليه الحول فكيف تكون الفريضة من الضأن
ما له سبعة أشهر نعم يقضى عنه بأن الزكاة وإن تعلقت بالعين إلا أن المالك مخير بينها وبين
العين ولا مانع من أن تعطى القيمة عنه بأقل من أعيان النصاب سنا وقيمة على تقدير
مع فرض اختيار القيمة أو المثل انتهى ملخصا إشكالا ودفعا قلت وهذا الإشكال هو [?]
على قول بعض المتأخرين بعدم كفاية الجذع ولزوم إخراج واحدة من أعيان النصاب عينا
أو قيمة مطلقا وفاقا للمحكي عن المحقق الثاني قده ومن تبعه ممن تقدم وقد عرفت ما يحسم به أصل
الإشكال وأما ما يقضي به من التخيير فضعفه لا يخفى ثم الظاهر من النص وفي الفتاوى كما صرح به
بعض إجزاء الجذع من الضأن في زكاة المعز وإجزاء الثني من المعز في زكاة الضأن وعن التحرير
الإجماع عليه فهذا مثل إخراج التبيع أو المسن في زكاة البقر والجاموس فيجوز إخراج تبيع من البقر
في زكاة الجاموس وبالعكس وهل يجب التقسيط مع اختلاف القيمة إذا كان النصاب مركبا من
الصنفين وجهان بل قولان نص في [?] والتحرير وهي لزوم التقسيط وتقدم مثله أيضا في
زكاة البقر والجاموس وعزي إلى الأكثر عدم التوزيع وهو الأصح عملا بالأصل والإطلاقات
كما يأتي ويأتي الوجهان والقولان في تدارك نقصان القيمة مع عدم التركيب كما لو كان النصاب
كله معزا وأراد إخراج الجذع من الضأن وكان أقل قيمة من الثني ولا تؤخذ المريضة
من الصحيح ولا الهرمة من غيرها أي البالغة أقصى الكبر من الهرم والهرم ولا ذات العوار
من السليم والعوار مثلثة العين العيب لقاعدة الشركة في العين على القول بها وللإجماع المنقول

عن يحيى بن المعتضد بما من مثى بن علم العلم بالخلاف في الأول والثالث وما من شرح اللمعة للفاضل الهندي
من دعوى الاتفاق مط ونصوص الفريقين فمنها النبوي ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا
ان يشاء المصدق وهو بالكسر آخذ الزكوة وبالفتح ربها والاول اشهر والثاني منقول عن الخطا
في نقله عن رواية ابي عبيدة وعن الصادق ع في صحيحة محمد بن قيس ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار
الا ان يشاء المصدق وفي صحيحة ابي بصير الواردة في زكوة الابل مثله ويمكن ادخال المريضة
في ذات العوار موضوعا والحاقها حكما لعدم القول بالفصل بينهما فيما عثرنا به من اقوالهم مضافا
الى عدم انصرافها التي هي في ذات النفاس الذي هي من الامراض على احد تفاسيرها الآتية
فيما تعرض له المصنف قده والى قوله تع في الكل كما استدل به في محكي المنتهى ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون لان الخبيث فيما ينفق ليس له معنى عرفا سوى الردي الذي لا يرغب فيه مع
وجود الجيد ويؤيده بعض ما جاء في تفسيره وشان نزوله فعن ابي بصير في الموثق كان
رسول الله ص اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان التمر وهو من اردء التمر يؤدونه عن
زكوتهم الى ان قال ففي ذلك نزل ولا تيمموا الخبيث الاية بل يؤيده اية ما رواه في قوله
تع وانفقوا مما كسبتم قال كان القوم قد كسبوا مكاسب سوء في الجاهلية فلما اسلموا ارادوا
ان يخرجوا من اموالهم ليتصدقوا بها فابى الله الا ان يخرجوا من طيبات ما كسبوا والعيب على ما فسروه
بعض في البيع ما نقص عن الخلقة الاصلية او زاد ولم اجد من تصدى لتفسيره هنا غير ان صاحب
المستند حقق المقام بطريق اخر غير ما سلكه القوم وهو ان الدليل في المسئلة منحصر في الاجماع
والاية لان الاخبار لا تدل على ازيد من المرجوحية المطلقة والاجماع لا اطلاق فيه والخبيث
المذكور في الاية لا يصدق في العرج القليل ونحوه من العيوب كقطع الاذن والاصبع فيرجع الى
الاصل والعمومات قلت ما ذكره سديد على ما حكم سلكه واما ما سلكه القوم من التمسك
باخبار الفريقين فلا مانع من دوران الحكم مدار العيب العرفي حسبما نزلوا عليه في باب البيع لكن
ما ذكروه في البيع غير مستند الى محض العرف بل هو تعبد شرعي ومما ثبت من الاخبار من عيبية بعض
ما ليس بعيب في البيع عرفا كعدم شعر العانة فلو انيط الحكم بما يوجب انحطاط القيمة او عدم الرغبة
امكن كما صرح به بعض ثم ان ما في الروايات من استثناء مشية المصدق مما استشكل فيه غير

واحد

واحد بان من نفى العامل به راسا ومن نسبه الى شذوذ المتاخرين فقال بعضهم لا اشكال فيه لاجزاء
على تقدير المشية وانما الاشكال في انه ليشاء غير ما شاء الله قلت لا ريب في جواز المشية على وجه
القيمة وهو كاف في صحة الاستثناء كما لا يخفى ولا يصير الاستثناء منقطعا لان المستثنى منه
انما عدم جواز قبول احد الاصناف المذكورة من فريضة او قيمة لا عدم قبولها فرائض حتى
لا يصح الاستثناء مط واما على وجه الصلح فقد صرح بعض في ان الساعي له ان ياخذها دون
الجذع صلحا ولا يجوز ذلك للمالك لانه يلزم به من عنده ومقتضى ذلك جواز الصلح لرايه هنا
لكن الاصح فساد الصلح لكونه مفسدة محضة فكيف يجوز من الولي على مال الفقير فالاولى بعدم الجواز
لانتفاء الولاية ومن الغريب ما صدر هنا عن بعض الاعلام حيث قال ان الولي ابدال مشية المصدق
بمشية الفقير لدفع الاشكال صحح الاستثناء وقالوا ايضا ان الساعي لو راى المصلحة في اخذها
او قبل اخذها عن سهمه صح الاستثناء ايضا وفيهما ايضا تامل الا على وجه القيمة وهو خارج
عن محل الكلام كما لا يخفى ثم ان النصاب لو كان كلها مرضى او ذات عوار لم يكلف بشراء الصحيح
على المدعى عليه الاجماع ويأتي الكلام فيه عند ما تعرضه المص قده وفي دليله في باب السن
الادلة المذكورة الذي منه الانصراف الى الغالب من الاشتمال على الصحيح وبناء صاحب المستند على
اصله من الاقتصار في الخروج عن اطلاق ادلة الفرائض على القدر المتيقن وهو ما لو كان بعض
النصاب صحيحا سالما اشابا فلو كان الكل عادما للصفات اكتفى بواحد منه ولا يكلف الشراء
من الخارج وليس للساعي التخيير في اخذ ما شاء مع تعدد ما هو بصفة الواجب بل مط بناء على
جواز البدل مثلا اجماعا او قيمة على الاشهر الاظهر للاصل بل الاصول مضافا الى الاجماع المحكي
عليه ولذا نفى الريب عنه في ذلك فان وقعت المشاحة بين الاخذ والدافع الغير الملتزم بالبدل قيل
كما عن الشيخ ره وجماعة يقرع حتى يبقى السن التي تجب فيها وعن بعض افاضل المتاخرين موافقتهم
لقاعدة الشركة المعلوم فيها كلا او جلا لزوم القرعة المعتبرة عند التشاح ولعمومات القرعة
المعمول بها في امثال المقام من تزاحم الحقين على القول بعدم الشركة في الزكوة وليس المخرج عنها
نحو ما توهم من روايات الامر بصدع المال صدعين وتخيير المالك اثنينهما كما عن امير المؤمنين ع

في وصيته لمصدقه الذي ارسله الى بادية الكوفة قال فاذا اتيت مالهم فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له
فقل له يا عبد الله تأذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه ولا
تعنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما شاء فلا تعرض له فلا تزال
كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك
فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت اولا حتى تأخذ حق الله في ماله الحديث وفيه انه
من قضايا الاحوال المجملة لاحتمال اختصاصه بتلك القضية الشخصية لداع من المصلحة
فلا يستفاد منه ما ينافي قاعدتي الشركة والقرعة لكن يمكن الخدشة في جريان القاعدتين
هنا اما الاولى فلانا لو قلنا بتعلق الزكوة بالعين لا ان حقيقة الشركة على وجه يلحقها احكامها ولوازمها
غير ثابتة قطعا لما يأتي من ان بعض ما اجمعوا عليه للشركة الحقيقية فهي شركة اخرى
تعبدية خاصة بالزكوة ولم يثبت القرعة في تميز هذا القسم من الشركة واما قاعدة
القرعة في الحقوق المتزاحمة فهي ايضا ليس محلها هنا لانها فيما لو كان الحقان بسبب اشتراك
واما اذا كان حق احدهما لسبب وارد على حق الاخر فلا تزاحم فيه لا اخذ بمقدار مفاد
دليل الحق الوارد ولم يدل على تعلق حق الفقراء بالعين مطلقا دليل بل القدر المتيقن منه
ما يدفعه المالك من حق الفقراء تابع لاختيار المالك وفي مثله لا معنى للتزاحم كما لا يخفى
فمقتضى القاعدة الاولية مع قطع النظر عما ورد في مراعاة جانب المالك في اداب اخذ
الصدقة ايضا عدم اجبار المالك على القرعة فكيف اذا ثبت خياره في غير المقام بالاجماع
كالخيار بين بنت لبون وحقة او التبيع والتبيعة وغير ذلك مما مر ويرد ترغيبها بما رواه داود
هذا مضافا الى قول الصادق ع لمحمد بن خالد عامل المدينة في حديثه مصدقك
اذا دخل المال فليقسم الغنم نصفين ثم يخير صاحبها اي القسمين شاء فاذا اختار فليدفعه
اليه ثم ليخير من صدقته فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد الحديث فان الامر بالامر سواء
كان امرا ام لا ظاهر هنا في بيان الحكم الالهي دون خصوصية المقام فالاظهر وفاقا للاكثر
ما عزي الى المش من عدم لزوم القرعة بل ولا استحبابها وان حمل القول بها في محكي كرع
وتن على الندب واما اللواحق ففيها ان الزكوة تجب في العين لا في الذمة على المش المدعى عليه

الاجماع

١٣١

الاجماع صريحا او ظاهرا في غير موضع من كتبه كنفي الخلاف فيه وعن آخر عندنا وعن ثالث نسبته الى اصحابنا
وعن رابع انه عليه علمائنا اجمع واكثر اهل العلم حيوانا كان او غلة او اثمانا وعن كشف الحق
نسبته الى الامامية وعن السرائر نسبته الى الائمة ع وقال ايضا انهم اوجبوا الزكوة في الاعيان
دون الذمم وعن الانتصار انه مقتضى اصول المذهب وعن الايضاح دعوى اجماع الامامية
عليه وبملاحظة ذلك كله وغيره قال شارح الروضة على ما نقل عنه كاد ان يكون اجماعا
ولم يلتفت الى ما عن ابن حمزة من نقل القول بتعلقها بالذمة عن بعض اصحابنا خلافا لما يحتمل
البيان من تعلقها بها في نصب الابل الخمسة الاولى دون غيرها ويختار المستند من التفصيل
بين ما كان النصاب مشتملا على الفريضة فالعين وما لم تكن كذلك كالشاة في زكوة الابل
وبنت مخاض في زكوة بنت لبون والتبيع في المسنات وهكذا فالذمة ومستند المشهور ظواهر
الاخبار كموثقة ابي المغراء ان الله تعالى شرك بين الاغنياء والفقراء في اموالهم فليس لهم
ان يصرفوا الى غير شركائهم وحسنة بريد العجلي بابن هاشم في آداب المصدق لا تدخل المال
الا باذن صاحبه فان اكثره له الى آخر ما نقلناه سابقا ومثلها عن نهج البلاغة وقوله ع
في زكوة الغلات فيما سقت السماء العشر وفي زكوة النقدين في كل مائتين خمسة دراهم وفي
كل اربعين درهما درهم فان المتبادر من ذلك ما فهمه الفقهاء من ربع العشر وفي زكوة الغنم في
كل اربعين شاة شاة فان ظاهره ايضا كون شاة الفريضة من النصاب لا من شياه
العالم او شاة كليا فيدل على اشاعتها فيه اي اشاعة الكسر في الكل او اشاعة الفرد
في الكلي الخارجي كصاع من الصبرة على الوجهين او القولين الماضيين فيما سبق ويدل عليه
ايضا ما ورد في روايات العزل من تقسيط الربح والخسران اذا اتجر بالمال المتعلق به الزكوة
قبل عزلها كرواية ابن ابي حمزة عن ابيه عن الباقر ع بل العزل يدل ايضا على كون المعزول
داخلا في المعزول عنه وما ورد ايضا من تقسيم المال مرارا حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله
كما مضى شطر منها اذ على القول بالذمة فلا وجه لتقسيم المال الزكوي كما لا يخفى وما
جاء في تتبع الساعي للعين اذا باعها المالك كحسنة عبد الرحمن البصري بابن هاشم
عن رجل لم يزك ابله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها قال نعم

باخذه منه ذكوتها ويتبع بها البايع وهذه اوضح دلالة من الكل لعدم انطباق اخذ الزكوة من العين
المشتري على تعلقها بالذمة ابدا فظهر ان النص والاجماع كليهما قائمان على تعلقها بالعين وقد
يستدل ايضا بامور اتفاقية كلها من لوازم تعلقها بها منها عدم تكرار الزكوة في نصاب
واحد كالاربعين بتكرر الاحوال ثم اذا ادى زكوته من مال اخر كما ادعاه فلك ومنها
تقديم الزكوة على الديون اذا قصرت التركة مع وجود العين ومنها سقوط الزكوة بتلف
العين بعد الحول من غير تفريط ومنها تتبع الساعي العين لو باعها المالك قبل ادائها
وقد يورد عليه بان الالتزام بالامور المذكورة مبني على القول بالعين وعلى القول
بالذمة لا يلزم شيء منها فلا فائدة في دعوى الاجماع عليها وفيه ان الفائدة
هي تحقق الاجماع على اصل المسئلة في قبال منكره فيستدل باتفاقهم عليها على تعلقها
بالعين اللهم الا ان يمنع الاتفاق عليها كما هو الظ ومستند القول بالذمة امران
احدهما ظاهر قوله ع في خمس من الابل شاة وفي ست وعشرين منها بنت مخاض وفي ست
وثلثين بنت لبون وهكذا بل وقوله ع في كل اربعين شاة شاة بناء على كون المراد
بالشاة الجذع المعتبر بما لم سبعة اشهر لان هذه الفرايض ليست من النصاب جماعا
فيتعين ان يكون كلمة في هنا للسببية بقرينة ذلك فحمل في نصاب الغلات والنقدين
ايضا على السببية بناء على عدم القول بالفصل في هذه المسئلة ويرد عليه ان عدم
جواز كون في هنا للظرفية لا يستلزم حملها على السببية لاحتمال الاضمار اي تقدير المقدار
فالمعنى ان في خمس من الابل مقدار شاة وهكذا غيره فيدور الامر بين الاضمار والمجاز
ويلزم الاجمال ويندفع بان المجاز اولى من الاضمار ويجاب بان المجاز اللازم في المقام
يسري بناء على الاجماع المركب الى زكوة النقدين والغلات فيدور الامر بين الاضمار
في خصوص زكوة الانعام وبين ارتكاب المجاز فيها في زكوة الغلات والنقدين ايضا
وارتكاب الاضمار في دليل واحد اولى من ارتكاب مجازين في دليلين فاصالة الحقيقة
في زكوة الغلات والنقدين بناء على الاجماع المركب يرفع الاجمال في زكوة الانعام
ويعين الاضمار بعد دوران الامر بينه والثاني ثبوت لوازم التعلق بالذمة وهي امور

ومن الجايز
احدها

احدها جواز اخراج القيمة فان التعلق بالعين ينافي سلطنة المالك على اخراجها ومنها جواز تصرف المالك
في النصاب قبل الاداء اذا ضمن الزكوة والتزم بها ومنها عدم لزوم القرعة عند انفساخ حصته
فلو كانت في العين تعين القيمة بجامع عدم التراضي ويندفع الكل بمنع الملازمة لجواز ان يكون المالك
وليا شرعيا في المعاوضة على تقدير تسليم كون القيمة بدلا وتداركا عن العين مع امكان ذلك ابتداء
بدعوى وجوب احد الامرين عليه من العين او القيمة بان يكون كل واحد منهما احد الواجبين
لان الواجب هو احد الاداء العين وتكون القيمة تداركا ومعاوضة قهرية غاية ما في الباب بطلان
الدليل على هذه الولاية جمعا بينها وبين ما دل على تعلقها بالعين ولا يجوز القلب بدعوى ان
مقتضى ثبوت هذه الامور تعلقها بالذمة فيتصرف في ظواهر ما دل على تعلقها بالعين
جمعا بين الادلة لان الامور المذكورة ليست منافية لتعلقها بالعين على وجه الاستحقاق
الكلي لاحتمال كونها ناشئة عن ولاية المالك ولا دلالة لها على شيء من الامرين اي الذمة
والعين نعم لو انضم اليها اصالة عدم الولاية تعين تعلقها بالذمة بخلاف ما دل على تعلقها
بالعين فانها دلالة عليه وليس في مقابلها سوى الاصل المذكور الغير القابل للمعارضة الا ان
ثبوت الولاية لربما فلعموم الناس مسلطون فليس المعارض لها سوى مجرد الاصل بل هو مع العموم المذكور
نعم فيه ان العموم ايضا غير قابل لمعارضة ادلة التعلق بالعين فافهم ومما ذكرنا ظهر حجة التفصيل
وجوابها بناء على بطلان التفصيل وان لم يصرحوا به الا ان الظ منهم كون الحال في زكوة الاجناس
التسعة على نسق واحد فالفرق بين المشتمل منها على الفريضة فالعين وغير المشتمل فالذمة
كما في المستند مستندا على الاول بالادلة المتقدمة الدالة على تعلقها بالعين وعلى الثاني
بعدم وجودها في النصاب فيكون ثابتا في الذمة احداث لقول ثالث مضافا الى كونه خروجا
عن القاعدة في الثاني ولم يكن اجماع الى عدم الفصل نظرا الى دوران الامر بين الاضمار والمجاز
اي جعل في للظرفية بمعنى السببية نظير قوله في قتل العمد القصاص وفي الخطاء الدية ونحوها
من موارد استعمالها في السببية والمجاز وان كان خيرا من الاضمار الا انها سمعت من ادلة
التعلق بالعين اكثرها عام والبناء على المجاز في غير المشتمل على الفريضة تخصيص لها فاصالة
العموم فيها رافع للاجمال ويعين الاضمار لان التخصيص اولى من المجاز وهذا طور اخر للاستدلال

لبتة

وما نفعه من الادلة
على الامور المذكورة
وليس على هذه الولاية
ح

على تعلقها بالذمة كما هو غير الذي يعرفه من ترجيح هذا الاضطرار على المجاز ثم ان القدر المتيقن من تلك الادلة
هو تعلقها بالعين في مقابل عدم التعلق بها راسا بان تكون دينا محضا كسائر الديون التي ليست بها
الى العين الزكوي وغيرها من الاموال لمالك سواء واما كيفية التعلق ففيها احتمالات احدها
ان يكون على وجه الاستحقاق والشركة وثانيها ان تكون على وجه الاستيثاق وعلى الاول يحتمل
ان يكون الاستحقاق على وجه الاشاعة ويحتمل ان يكون على وجه الضمان بان يكون مقدار الفريضة
مضمونا في عين النصاب كمضمونية الصاع في الصبرة وينبني الاول بشيوع الجزء في الكل والثاني
باشاعة الفرد في الكلي الخارجي وبينهما ثمرات لا تخفى وعلى الثاني ايضا يحتمل وجهين احدهما
ان يكون كالرهن وان يكون كحق الجناية بالعبد الجاني وقد شاع الترديد بينهما في موارد
تعلق الحق بالعين مصرحين بالانحصار ونفي الثالث فاورد عليهم بمنع الانحصار وجواز ان يكون
نحوا اخر غيرهما كحق الرهانة والجناية فاورد على المورد بان الحصر عقلي لان حق الرهانة ثابت
في الذمة لكنه تعلق بالعين وحق الجناية متعلق برقبة العبد ابتداء ولا تعلق لها بذمة
المولى او العبد فالحصر عقلي فكيف يتصور ثالث واجيب بامكان الثالث من حيث الاحكام
لا من حيث الثبوت في الذمة او العين فيجوز ان يكون حكمه مغايرا لهما وقد يدعى وقوعه في الفقه
كتعلق حق الغرماء بمال المفلس فان كونه كحق الرهانة في جميع الاحكام محل نظر وكتعلق حق النذر
لو بعينه ونذر الصدقة فان مساواته لحق الجناية محل تامل بل منع اذ ليس للناذر الالتزام بالبدل
كالتزام مالك العبد الجاني بالفداء وظهر من جميع ما ذكرنا ان تعلق الزكوة ستة واذا
انضيف اليها احتمال كونها من مراد التكليف كزكوة الفطرة وانفاق الاقارب صارت سبعة
وفيه احتمال ثامن ياتي بعد الفراغ عن بيان ادلة السبعة الاول ان يكون تكليفا محضا وهذا
الاحتمال قد سبق دليله فيما سبق كما سبق تزييفه وملخصه ان قضية الجمع بين الزكوة الواجبة
والمستحبة في الادلة هو ان يكون تكليفا محضا لان الزكوة المستحبة لا يتعقل الا ان يكون كذلك
الفرق بينهما ايضا باطل بالضرورة مضافا الى ظواهر جملة من الاخبار كقوله ع فيما سقت السماء
العشر بناء على شموله للمستحب والواجب لدلالته على ثبوت الواجب والمستحب بنسق واحد وفيه
اولا انه يمكن التفكيك بينهما بدعوى اقتضاء الحكم الوجوبي حكما وضعيا في متعلقه دون الندبي

فلو

فلو ثبت وجوب الصدقة بعين اقتضى ذلك ثبوت حق للفقراء فيها من الاستحقاق او الاستيثاق
بخلاف ما لو ثبت استحباب الصدقة فانه لا يقتضي الا الرجحان في نفس الفعل ولذا حكموا بعدم
تعلق الزكوة بالمنذور نظرا الى نقصان الملك مع التصرف الناشي منه والفارق هو اللزوم و
الجواز بحكم العرف وثانيا ان ثبوت الحق الاستحبابي في العين لا مانع من تعقله وانما الممتنع ثبوت
الملك في الزكوات المستحبة فعلى تقدير كون تعلق الزكوة كتعلق حق الرهانة او حق الجناية دون
الشركة يكون الواجب والمستحب على نسق واحد الثاني ان يكون دينا في الذمة كسائر الديون
وهذا هو الذي قد قامت الادلة على فساده والظاهر انه لا قائل به منا بل هو من العامة فان الشافعي
الذي عزي اليه هذا القول صرح على ما حكي بان العين مرهون بل المحكي عن ابن ايضا
مبني على ذلك حيث صرح بسلطنة الساعي على العين لو امتنع المالك عن الاداء فلا يعلقها
بما لم يكن يحصل ذكره وقد اورد عليه بعض مشايخنا قده غافلا عن ذلك وحسبان
ان القول بالذمة ظاهره عدم التعلق بالعين مط كسائر الديون فلو وجد تسلط الساعي على
العين لو امتنع ويؤيده ظاهر ما استدل به على هذا القول فانها مع انضمام اصالة عدم
ولاية الساعي قاضية به وقد ظهر ضعفه بما لا مزيد عليه والثالث تعلقها بالعين على وجه
الاستحقاق والشركة وهذا هو ظاهر الادلة المذكورة وظاهر الاكثر وصريح … ويحكي عن الايضاح
وبعض مشايخنا قده وجملة من معاصريه وصريح صاحب المستند بل بعض الاعيان لم اجد قائلا
بعدم الاستحقاق سوى العلامة قده فانه في محكي كره في بعض فروع المسئلة قلت قد عرفت
ان المحكي عن الشافعي تعلقها بالذمة مع تتبع الساعي العين لو باعها المالك ولم يؤد الزكوة
وهذا صريح في عدم الشركة وانه كحق الرهانة او الجناية وان الشهيد في محكي بيان ايضا صرح
بانه على القول بالذمة وكذا العلامة في محكي نهاية بل في … احتمل ذلك وستنقل
كلماتهم وغيرها مما يدل على كون المراد بالعين ما يعم الاستحقاق والاستيثاق وعند ذلك
لا يوثق بظاهر الفتاوي الذي اعتمد صاحب المستند وغيره اذ بعد تردد الشهيد
والفاضل وغيرهما ممن صرح بالعين في كونه على وجه الاستحقاق ينبغي لنا الترديد في المقام …
فنقول ظاهر لفظ الشركة وظاهر في الظرفية وغيرها من الادلة المذكورة هو استحقاقها

لكن في مقابلها ما يقتضي العدم منها ما في ك ناقلا له عن الشهيد في ق من الاجماع على جواز اخراج القيمة
فان مقتضاه عدم الشركة وفيه ما عرفت من منع الملازمة لجواز ثبوت الولاية للمالك في التقويم
باي جنس شاء ولو بالتزام القيمة في المثلي او المثل في القيمي فيكون تداركا خاصا ممتازا عن الغرامات
من حيث القاعدة ولا يضر افتقاره الى الدليل بعد وجوده كما مر مفصلا ومنها حسنة عبد
الرحمن البصري المتقدمة في ادلة التعلق بالعين المشتملة على ان الساعي الزكوة من المشتري
او يؤخذ منها البايع لظهورها في كون كل منها عينا الزكوة لان ما يؤدي للبايع بدل عنها
وفيه ما لا يخفى ومنها ما دل على جواز اداء المقرض زكوة القرض ومنها ما دل على تعجيل
الزكوة ومنها ما ورد من جواز اشتراط اخراج الزكوة على المشتري وعلى تقبيل الارض فان
ذلك كله بنا في الملك وفي الاولين ما عرفت من عدم المنافاة بعد وجود الدليل وفي الاخير
ما مر هنا بقا من الاشكال في صحة هذا الشرط الا بطريق التوكيل الراجع بالاخرة الى الكفاية
الحاكم وسلطنته على الخاء الاخراج ومنها اتحاد سياق التعلق بالعين في المستحب والواجب
مع عدم تعلق الملك في المستحب كزكوة ما عدا الغلات الاربع وزكوة غلات اليتيم وزكوة
الدين ونحوها كما مر غيره مرة وفيه اولا انه مشترك الورود على المذهبين اذ كما لا يعقل
الملك المستحب كذلك لا يعقل الحق المستحب في العين بل لا يعقل الدين المستحب فهذا اشكال
في الزكوة وارد على جميع الاقوال عدا القول بكونها تكليفا محضا كالفطرة وكما يتفصى به
على القولين الاخيرين اعني القول بالذمة المجردة والقول بالاشتياق يتفصى به على القول
بالاشتياق وثانيا بعد تسليم الفرق بين الملك الاستحبابي والحق الاستحبابي في الامكان
والامتناع ان التوسع في الاستعمال الجامع بين المستحب والواجب اما بارادة القدر المشترك
او بنحو اخر شايع فيحمل الجامع بينهما من الاخبار كقولهم عليهم السلام فيما سقت السماء العشر وقولهم
فيما انبتت الارض ففيه الزكوة ونحوها مما يندرج فيه الواجب والمستحب على معنى جامع بين
الملك والحق الاستحبابي ولا حزازة فيه فيبقى ادلة الملك في الواجب بحالها وهذا اولى
من العكس بان يتصرف في ادلة الاستحقاق فيحملها على الاشتياق جمعا بين الادلة لان حمل
كلمة في في هذه الادلة على الظرفية القاضية بالاستحقاق بعد ما تعذر لاشتمالها على

الاستحباب

الاستحباب لا يتعين حملها على التعلق الاشتياقي لكونه اقرب اليه لانه خارج عن حقيقة في مرتبة عدم كونه
من الظرفية حقيقة بل ابعد وذلك مر بينه وبين حملها على السببية فانه جامع بين الواجب والمستحب
ودعوى دلالة السببية على كونها في الذمة كما مر مدفوعة بالمنع لان السببية اعم من الاستحقاق
والاشتياق ولا دلالة لها على الاشتياق بل غاية الامر عدم دلالتها على التعلق بالعين
لا انها تدل على عدم التعلق بها وما مر من بناء القول بالذمة على كون في هنا وفي زكوة
الانعام للسببية ليس معناه ان السببية تدل على الذمة بل معناه ان ادلة الزكوة على تقدير
لا تصلح دليلا على التعلق بالعين اذ السببية اعم منها والعام لا يدل على الخاص وح يدور
الامر في المقام بين حمل في على التعلق الاشتياقي وحملها على السببية التي هي اعم من الاستحقاق
والاشتياق والذمة المجردة وكلا المعنيين مجاز لا رجحان لاحدهما على الاخر فلا بد من تعيينه
التعيين من الخارج ومن الواضح ان مقتضى اصالة الحقيقة في كلمة في في زكوة النقدين وزكوة
الغنم وبعض ادلة زكوة الغلات تعين السببية هنا لما تقرر في محله انه اذا دار الامر بين
مجازين وجب الاخذ بما لا يستلزم التجوز في دليل اخر فلو حمل كلمة في هنا على السببية بقيت
في على حقيقتها في زكوة النقدين ونحوها بخلاف ما لو حملت هنا على التعلق الاشتياقي
فان مقتضاه بعد مراعاة اتحاد حقيقة الواجب والمستحب التصرف في ادلة النقدين وارتكاب
التجوز فيها بحملها على الاشتياق ايضا كما هو مراد الخصم سلمنا ان التعلق الاشتياقي
اقرب من الظرفية وانها مقدمة على السببية وساير المجازات لكن حملها هنا على الاشتياق
مستلزم لمحذور اخر وهو الخروج عن ظاهر قولهم عليهم السلام ان الله تعالى شرك بين الفقراء والاغنياء
في اموالهم وغيره من ادلة الاستحقاق فلاجل مراعاة هذا الظاهر لا بد من حمل في هنا
على مجاز اخر كالسببية ونحوها مما يشمل الواجب والمستحب لما ذكروه في التعادل ان الراجح من
الظهور الناشي من الوضع مقدم على الظهور المجازي الناشي عن القرينة سلمنا عدم الترجيح
كما ادعاه بعض اهل التحقيق في بابه لكن نقول ان ظهور الشركة في الاستحقاق اقوى
من ظهور في هنا في خصوص الاشتياق فاما ان تحمل على السببية او على المعنى الجامع بين
الاستحقاق والاشتياق مراعاة لاتحاد النسق جمعا بين الادلة هنا وقد سبق ان المسئلة

دائر بين التخصيص والمجاز اذ لو حمل الموصول في هذه الادلة على خصوص ما يجب فيه الزكوة لارتفع التعارض بين الادلة وفيه ان بعض هذه الادلة صريحة في شمول ما يستحب فيه الزكوة فلا سبيل الى احتمال التخصيص هذا كله على تقدير كون استعمال في في الحق مجازا لعدم كونه من الظرفية الحقيقية ولو قلنا بكونه حقيقة فالامر اسهل واوضح لانه في ليس مشتركا لفظيا بينه وبين الملك وسائر انحاء الظرفية قطعا بل مشترك معنوي فلا بد في هذا الاستعمال اعني فيما سقت السماء ونحوه مما يشمل الواجب والمستحب من حملها على المعنى الجامع للملك والاستحقاق فيرتفع التعارض راسا كما لا يخفى ولو سلم كونه مشتركا بينهما لفظا فمقتضى القاعدة ايضا تقديم ادلة الاستحقاق الملكي كقوله ع ان الله شرك بين الفقراء والاغنياء لان ظهور متحد المعنى اقوى من ظهور متعدد المعنى اذا قامت قرينة صارفة لاحدهما ولم تكن معينة فافهم ومنها ما عن الايضاح عن بعض من انه لو كانت الشركة حقيقية لكان نماء الفريضة تابعا لها وكان المالك ضامنا لمنفعتها استوفاها ام لا مع ان الظاهر من النص والفتوى عدمه اما النص فالصحيحة والحسنة المتقدمة فان اقتصار الامام ع بل الراوي على وجوب الزكوة ظاهر في عدم استحقاق الفقراء غيرها من النماء كالولد والصوف واجرة الابل مع ان الابل والغنم في غالب الاحوال لا يخلوان عن نماء كثير واما الفتوى فلانهم صرحوا فيما لو مضى على النصاب الاحوال المتعددة بانه ليس عليه الا زكوة حول واحد وظاهرهم اقتصارهم ما عليه في ذلك وانه لا يغرم النماء والمنافع المستوفاة او الفائتة لانه دينهم على ذكر ضمان توابع المال عند التعرض لضمانه خصوصا في مثل هذا المال وفيه انه يحتمل انهم تركوه ثقة لوضوح الحال خصوصا مع بعد بقاء النصاب في الاحوال المتعددة بحالها الا الصامت الذي لا نماء له ولا منفعة واما الصحيحة الواردة في خصوص الابل والغنم فالجواب عنها ايضا بمنع الظهور لورودها في مقام بيان حكم آخر وهو اخذ الزكوة من المشتري ما لم يؤدها المالك البائع فلا ظهور لها من جهة اخرى خارجة خصوصا بجهة ضمان المنافع التي هي مسألة اخرى مستقلة وان كانت بينهما مناسبة وثانيا بمنع اعتبار مثل هذا الظهور لعدم كونه ظهورا لفظيا بل هو ظهور مقامي ناش من ملاحظة المقام وثالثا بعدم جواز تخصيص القواعد المتقنة بظاهر خبر واحد مجهول الحال من حيث العمل فكيف بتخصيصها قاعدة

بتعيته

تبعية النماء للمالك او برفع اليد عن ظواهر الادلة على الشركة والحاصل ان الرواية بنفسها لا تصلح حجة لاثبات بطلان الثاني ودعوى عمل الاصحاب بها ايضا ممنوعة وان قيل ان ظاهرهم يراد على القائلين بالشركة الذي نقله الخرزي في حكي لا يضاح عن بعض هو تسالم الفريقين على ذلك والا كان بطلان التالي مصادرة الا انك عرفت ما فيه من المنع ولذا احتمل في محكي كره ثبوت الشركة في النماء ايضا بل يمكن معارضته بظهور الخلاف في كونه بطريق الاستحقاق والشركة او بنحو الاشتياق في تبعية النماء ومنه فليس له ثمرة معتدا بها غيرها فهذا الخلاف قوي شاهدا على دوران النماء مدار الاستحقاق فكيف يستظهر منهم الوفاق على خلافه ومنها انه لو كانت الشركة حقيقة لم يفد اداء البائع في صحة بيع النصاب والتالي باطل بالحسنة المذكورة واما الملازمة فلان الفريضة اذا كانت ملكا للفقراء ثابتا في عين النصاب كان البيع بالنسبة اليها فضوليا موقوفا على اجازة المالك او وليه فالاداء قبل الاجازة يقع لاغيا ودعوى ان الاداء يقوم مقام الاجازة مع انها لا تتم الا اذا كان التأدية الى الامام ع او الساعي دون الفقير الذي ليس له ولاية ولا يملك الا بعد القبض مدفوعة بان مقتضى الاجازة دخول حصة من الثمن في ملك الفقراء لا البائع ودعوى كون المدفوع عوضا او في انه لغا لان المعاوضة تتوقف على معاملة جديدة والمفروض عدم دخول الثمن فيه في ملك الفقراء فكيف المدفوع عوضا لهم انه دون ملك ولا رضاء المالك بل ولا اطلاعه واوضح منها دخول حصة من الثمن في ملك الفقراء بناء على صحة بيع من باع ثم ملك فاجاز كما هو احد القولين او قويهما في هذا القسم من بيع الفضولي فلم لا يجوز دخولها في ملك البائع بمجرد اداء الزكوة نظرا الى جواز لبيعها ولو بني على الفساد في المسألة امكن القول بثبوت الولاية في الاجازة والرد لربحوى ما دل على جواز اخراج البدل مثلا او قيمة اذ المستفاد منها توسعة الامر على المالك في باب الزكوة ان شاء اخراج العين وان شاء اخرج العوض من اي جنس كان كما سبق وان شاء اجاز العقد الواقع على الحصة فيقوم العوض اعني الثمن مقام المثمن ويجري عليه ما كان ثابتا له كما هو قضية البدلية في باب الاوقاف والنذور والرهن وغيرها فان الابدال في هذه المواضع تقوم مقام المبدل كما لا يخفى وهكذا نقول في المقام ان عوض الزكوة يشاركها

زكوة المبيع

فساد دعوى ولاية المالك على الفقير لدفع اجازة في العقد والخفيف بمنع اقتضاء الاجازة مع

في جميع الاحكام حتى انه تصل الى يد المستحق تمكن الالتزام في حصة الفقراء او وليها الاداء منه والامر بركات
امضاء لبيعه ولا حاجة الى اجازة المالك الثاني وعليه فاذا صح البيع دخل الثمن في ملك الفقراء ابتداء
تاما لها فغلة لقاعدة المعاوضة ثم يدخل في ملك المالك ولا ضير في شيء من ذلك بعد مساعدة
الدليل عليه كما وقع نظيره كثيرا وهي دليل او وقف الصحيحة او الحسنة المعمول بها والحاصل ان
كون الفريضة ملكا للفقراء لا يكون منافيا في تخلف بعض احكام الملك عنها للدليل فتظهر الثمرة في الباقي
من النماء وغيره وانما الخطب في اثبات الملك وقد عرفت ان ظاهر الادلة القائمة على التعلق
بالعين في قبال الصرف للذمة كيف ومنها رواية ابي حمزة الواردة في جمع بيع حصة الفقراء
اليهم اذا اتجر المالك بالمال الزكوي قبل العزل وهي كالصريحة في الملك لان الرهن والجناية
لا يقتضيان ذلك كما لا يخفى ومن الغريب توهم المعارضة بينها وبين الحسنة المذكورة ثم الجمع
بينهما بحمل رواية ابي حمزة على ما اذا لم يطلع المالك الثاني الفقراء وعليه على البيع والحسنة على
ما اذا اطلع واخذ حقه فيصير حكم الايجاب بالمال الغير هو انه ان اطلع واخذ ماله فذلك والا
كان له الربح والوضيعة على التاجر الغاصب ضرورة عدم التعارض حتى يفتقر الى الجمع المذكور
كما هو ظاهر للمتدبر ويمكن الفرق بان حق الجناية متعلق بالعين معلقا على عدم فداء المالك ولا كذا حق
المنذور له فانه متعلق بالعين بجزءا حتى لو اراد الناذر تبديله بمال اخر فليس له ذلك وهو حسن فتكون
حينئذ ثم لو بنينا على عدم الملك فمقتضى الاصل ان يكون كحق الجناية لان حق الرهن متعلق بالذمة
والعين معا فالامر دائر بين الاقل والاكثر وحق المنذور له متعلق بالعين بجزءا فلا ذكر حق الجنا ية
فمقتضى الاصل عند فداء المالك عدم تعلقه كالواجب المشروط مع ان المالك مخير في القيمة
ودفع العين على جميع الاقوال فلا مجال لاحتمال كونه كحق المنذور له و في المسئلة احتمال ثان من
احتمله بعض وهو ان يكون تعلق الزكوة كتعلق حق المنذور فكر بسند والتبع لا سند له النتيجة
وظاهره انه تعلق اخر غير تعلق الرهن والجناية وهو جيد بالقياس الى الرهن واما الجناية
فلان الفرق بينها وبين نذر النتيجة لا يخلو عن خفاء ولا لكن الانصاف في الاشكال في الحقاق
الملكي مع ذلك كله لاستلزام تخصيص القواعد المتقنة كقاعدة السلطنة وقاعدة المعاوضة
وغيرهما تمام ما هو مقصود بعيد ولا امر بين تخصيصها ورفع اليد عنها وبين حمل ما دل على الشركة على

فافهم ح

الاشتقاق

الاشتقاق ولا ريب في ان الثاني اولى واقرب بمذاق الفقهاء مع امكان المناقشة في ظهور تلك الادلة
لان اقويها لفظ الشركة واطلاقها لا يستدعي ازيد من الاستحقاق الشامل للاشتقاق وظهورها
في الملك انما هو في كلام الفقهاء لا العرف فهكذا قوله فانا كثيرا ما ذكره في اداب المصنف فالامر
في المقام دائر بين المشي على مذاق الفقهاء ودفع اليد كما يقتضيه القواعد في الادلة المتعارضة
وبينها العكس وهذا من موارد تحير الفقيه المشتغلات بالله وهو العالم ثم ان هنا شيئا اخر وهو ان
هذا الملك ليس كسائر الاملاك فانه ملك لجنس الفقراء لا لشخص معين والخروج من بعض لوازم
الملك في مثل هذا الملك ليس معيبا على الفقيه كصعوبة الخروج عن مقتضيات الملك المعين ثم
لو قلنا بالملك فهل هو على نحو الاشاعة اي اشاعة الكسر في التام او على اشاعة الفرد المنتشر في
الافراد الخارجية ويسمى بالكلي الخارجي كالصاع من الصيعان الخارجية وجهان بل قولان
ذكل من قال بالشركة وصرح بعض مشايخنا قده هو الاول خلافا للمحقق ونسبه الى الشهيد الثاني
فالثاني وتظهر الثمرة فيما لو تلف بعض النصاب وبقي مقدار الوفاء فعلى الاشاعة تسقط من
الفريضة بالنسبة فلا يجوز تتبع الساعي لو باع الباقي لا بقدر الباقي وعلى الثاني لا يسقط منها
شيء فلو باع تتبع الساعي فيأخذها او يمضي العقد ويأخذ ما بازائه من الثمن يدل على الاول
ما ورد في زكوة الغلات من العشر او نصفه وفي زكوة النقدين من ربع العشر فانها كسور مشاعة
كما لا يخفى وكذا في زكوة الابل والبقر بعد القول بتعلقها بالعين لعدم تعقل الفرد المنتشر في
فريضتها فليست الا حصة مشاعة في الكل مساوية لفريضتها في القيمة ويؤيده دخول حصة
الاستحقاق على المال الغير في كونه على وجه البسط والتوزيع واستيعاب الحق على المجموع وكذا يؤيده
بل يدل عليه ايضا ما ورد في كيفية اخذ الزكوة من تقسيم المال اقسام عديدة حتى يبقى ما فيه وفاء
لحق الله كما مر بعضها سابقا اذ لو كان الفريضة فردا منتشرا لم يكن وجه لتسليط الساعي
على القسمة بكيفية امير المؤمنين ع بالتقسيم مع كونه في مقام مراعاة جانب المالك كما هو صريح
اكثر فقرات الخبر وفي الكل نظر لان التحديد بالعشر او نصفه لا دلالة له على الاشاعة فلم لا يجوز
ان يكون العشر كالصاع من الصبرة او من الصيعان بان يكون مضمونا في جميع المال لا ساريا في كل
جزء جزء وهكذا ربع العشر في زكوة النقدين فدعوى ظهور حرف الاستعلاء في الاستيعاب

كما ترى بل يمكن دعوى ظهورها فى الضمان المنافي للاشاعة واما تقسيم المال فهو اولى بعدم الاشاعة مع تخيير
المالك فى تعيينها شاة من اى فرقة اذ لو كان على وجه الاشاعة لم يكن وجه لتخييره بل هو ليس من التقسيم
اصلا والحاصل ان التخيير ثم التقسيم ينافيا فى الاشاعة والفرد معا حيث ان احد جزئيهما يناسب الاشاعة
وهو التقسيم والجزء الاخر وهو الحسنة يناسب الفرد فلا بد من توجيه احد الامرين وتوجيه الاول على الفرد
لو لم يكن اهون من توجيه التخيير على الاشاعة فليس باصعب فلعل التقسيم انما هو لاجل تخيير المالك لانه
فائدة فى خصوص المقام بجعله الامام مرادا بالساعي المخصوص وكان هذا العمل نظير القرعة
فى استخراج الحق الغير المعين الكلي كما يتفق كثيرا فى امثال المقام ويدل على الثاني ظاهر قوله ع فى كل
اربعين شاة شاة لان حمل الشاة على الحصة الشائعة خروج عن اطلاقه بل يدل عليه ايضا
ادلة زكوة سائر الاجناس حتى الغلات التي زعم الخصم صراحتها فى الاشاعة لما عرفت من ان العشر
اعم من ان يكون مشاعا او مضمونا فى العين ولذا استدل فى المستند على عدم الاشاعة بجميع الادلة
وهو حسن اللهم الا ان يكون اجماع على الاشاعة كما هو الظاهر فانهم صرحوا بانه لو تلف من النصاب
شيء بغير تفريط سقط بنسبته من الفريضة وهو مبني على الحصة ولم اجد كلاما نقل مصرح بخلافه
فى المسئلة سوى الفاضل قده فى المستند ونسب الى الشهيد الثاني قده بناء على تلازم الفرد
للضمان فى العين حيث صرح بانه لو تلف بعض النصاب تعين الواجب فى الباقي ويدل عليه ايضا
اطلاق الاخبار الواردة فى عدم ضمان المالك لان حملها على ما لو تلف الكل تقييد بلا دليل
ومقتضى الاصل عدم الاشاعة استصحابا لبقاء الحق ما دام البقاء والاداء ممكنا واستصحاب
الشغل والاحتياط ايضا قاضيان به والمسئلة غير نقية عن الاشكال وان ارسلوها ارسال
المسلمات ظنا وربما احتمل التزام القائل بالفرد المنتشر ايضا بسقوط الزكوة بالنسبة اذا تلف
بعضه بناء على انه يدعي بدلية الفرد المنتشر عن الحصة المشاعة لا كون الفرد فريضة
اصلية وفيه ان الانتشار الملحوظ فى المقام يراعى فى نفس الحصة حسبما ذكرنا بناء على تعلق
الزكوة بالعين معه لا انه يراعى فى بدلها الشرعي كما انه حيث قال ان مذهب هذا القائل
كون الفرد المنتشر ضابطا شرعيا للحصة المشاعة فاذا تلف شيء من النصاب سقط من الحصة
ايضا بحسابها ويلزم منه السقوط فى الضابط الشرعي بحساب التالف ايضا تلك [illegible] فتامل فيه جدا

قائلو

قائلوا بالفرد المنتشر سوى الفاضل فى المستند قده وهو مصرح بخلافه وجعله من ثمرات القولين فكيف يقول بسقوط
شيء من الفريضة بلا تعد فظهر ان تعيين الواجب فى الباقي مع التلف بدون التعدي مبني على القولين
وهو من ثمرات هذا الخلاف ومن ثمراته ايضا جواز تصرف المالك قبل اداء الفريضة فى المال المتعلق
به الزكوة فلا يجوز على القول بشركة السراية ويجوز على القول بالفرد المضمون كما صرح به فى المستند
وحيث ان السيرة وفتوى الاصحاب على الجواز كان القول الثاني اظهر ودعوى عدم منافاة جواز
التصرف لشركة السراية بعد الدليل عليها والاجماع مدفوعة بان هذا منافاة لقاعدة
سلطنة الملاك الناس على اموالهم فينكشف عن هذا الدليل ان مال الفقراء مضمون وليس
ساريا الى جميع النصاب كما هو قضية الاشاعة والا لزم تخصيص قاعدة السلطنة والاصل
عدمه ومن هنا يظهر قوة القول الثاني ايضا اللهم الا ان يمنع جواز التصرف فهو جيد ومن ثمراته
ايضا الشركة فى النماء فعلى القول بالاشاعة يكون نماء مقدار الفريضة مال الفقراء وعلى
القول بالكلي المضمون لا يستحقون النماء الا اذا كان حاصلا من كل واحد اذ لو حصل من
بعض الجزئيات دون بعض لم يثبت للكلي نماء حتى يملكه الفقير لان صفات الفرد لا يسري
الى الكلي فانها سارية الى الافراد ولو فرض حصول النماء لكل فرد فالمستحق هو اقل الافراد
وهذا ايضا من مؤيدات عدم الشركة اذ قد عرفت ظهور النصوص والفتاوى فى عدم الشركة
فى النماء فيظهر من جميع ما ذكرنا قوة القول الثاني على القول بالملك لكن هذا القول كما
مر ضعيف ومن ثمراته ايضا ما فى الجواهر الكلام وهو فساد بيع المال على القول الثاني لانها
البيع وصحته على القول الاول ولو تم هذه الثمرة امكن اثبات القول الاول بالاجماع اذ لا خلاف
فى صحة البيع فى الجملة كما ياتي ولو تلف شيء بعد التفريط او التعدي فمقتضى القاعدة على
القول المذكور من الاشاعة سقوط بعض الفريضة بالنسبة وان ضمن التالف فتظهر الثمرة فى
تتبع الساعي حج فلا تسلط له على الرد والاجازة مع البيع الا فى الباقي على القول بالفرد
المضمون فى المال بتعين الفريضة فى الباقي كما هو قضية الملك الكلي الخارجي فلو باعه بعد
التلف كان الساعي مسلطا على اخذ تمام الفريضة من يد المشتري او على الاجازة فيأخذ
ما بازائها من الثمن لكن المصنف قده فيما ياتي فى فرع المهاد يأخذ حقه من الباقي وظاهره اخذ

اخذ تمام الحق وكيف ذلك وما وجهه على القول بالاشاعة وقيل وجعلنا الاشاعة وان اقتضت كون
الفريضة كسرا شائعا في الكل ولازمه سقوط شيء منها بالتلف لكن المالك لما كان مسلطا و
مختارا في وضع هذا الكسر اينما شاء كتسلطه على البدل من جنسها او من غير جنسها جرى على هذا
الكسر المخير فيه حكم الفرد المضمون من التعيين في الباقي اذا تلف بعض المجموع لانه قادر على اخراج الكسر
المذكور فيجب عليه اخراجه من الباقي لتمام لدالعدول الى البدل كما لو لم يتلف منه شيء وفيه ما ترى
من التهافت والتناقض البين لان الكسر المخير فيه هو عين الكلي المضمون في العين الخارجي
والتعبير عنه بالفرد لكونه ضابطا له فالبحث انما هو في ان حق الفقراء سار الى جميع الاجزاء
او مضمون في النصاب وانما عبر عنه على الثاني بالفرد بيانا للمراد مقايسة بالكلي المضمون
في سائر المقامات فلا اشكال اذ فيما ذكرنا وهو من غرائب المسئلة حسبما بيننا فان كان اجماع
على خلافه كما قد يتوهم مما ياتي في فرع المهر كان هو دليلا واضحا على القول الثاني والا
فرد على قائله ان قال بالشركة على وجه السراية مع ان قضية هذا التوجيه هو تعيين
الواجب في الباقي قطعا ولو لم يكن ضامنا للتالف اذ لا يتفاوت في الضمان بين التعدي وعدمه
كما لا يخفى هذا هو الكلام في دليل القول بالاستحقاق الملكي وما يتفرع عليه من الاشاعة
او الكلي المضمون وياتي بقية الكلام هنا فيما نتعرض له للضمنه واما كونه من باب الرهن او
كونه من قبيل حق الجناية او قسما اخر بناء على الواسطة بينهما حسبما مر بعض الكلام
في تحقيقه فلان ما استدل به على القول بالاستيثاق كلها ناظر الى نفي الاستحقاق الملكي في
التعيين فليس فيها ما يساعد عليه فاللازم بعد دفع اليد عن ظواهر ادلة الاستحقاق
بملاحظة الوجوه المستدل بها على الاستيثاق من اللوازم الثابتة بالاجماع المنافية للملك
الرجوع الى الاصل في التعيين فانهما ساعد عمل به او الكلام في شيء هو من الثمرات بين
الاقوال او الوجوه في كيفية التعلق وهو ما لو باع المالك المال المتعلق به الزكوة نفذ فيما
عدا مقدار الواجب قولا واحدا وفي نفوذه فيه مط كما عن كره نقله عنه في المستند او
كذلك كما عن المعتبر او التفصيل بين ما لو اخرجها بعد البيع فالصحة والا فالفساد كما عن الشيخ في
وجوه واقوال وعن موضع اخر من التذكرة النفوذ بشرط الضمان او الشرط على المشتري و

قبل اخراجها

غريب

غريب لادائه الى ضياع حق الفقراء واغرب منه احتمال الاول الذي نقله عنه في المستند ووجهه مع تفصيل
الشيخ قده كما تقدم في باب الفضولي من انه لا مانع من صحة بيع من باع مال الغير ثم ملك والاظهر هنا
كذلك لان المالك له الاخراج من غير العين كما مر واخراجه سبب لخروج الفريضة في ملكه بعد
البيع مع امكان القول بثبوت الولاية له في اجازة هذا العقد على مستحقي الزكوة كما كان له
السلطنة على دفع القيمة او المثل ابتداء فان مادل على ذلك يدل على كون زمام الامر في طرف
الاداء بيده فينتقل الثمن الى المستحقين حسبما تقتضيه قاعدة المعاوضة وله دفع بدل
الثمن لقيامه مقام مبدله نظير ثمن المنذور والاوقاف وما اشبهها فكما كان مختارا في اخراج
القيمة ابتداء يكون كذلك مختارا بعد البيع والاجازة بالنسبة الى ثمنها فان ادى الزكوة
او بدلها او بدل الثمن فذاك والا كان للساعي تتبع العين وقد يعلل الفساد كما في المستند
بعدم مجيز فعلي لهذا العقد الفضولي لان المالك هنا ليس بمعين حتى يكون له اهلية
الاجازة وفيه بعد المساعدة على هذا الشرط في صحة العقد الفضولي ان مسئلتنا راجعة
الى من باع مال غيره ثم ملك فاجاز وقد ثبت في محله جوازه قال الشهيد قده في محكي ن
اذا باع بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفريضة يبني على ما سلف
في الشركة فيبطل البيع ويتخير المشتري الجاهل لتبعض الصفقة فان اخرج البايع من غيره ففي
نفوذ البيع اشكال من حيث انه كاجازة الساعي ومن ان قضية الاجازة تملك المجيز
الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن ومخالفا له في القدر انتهى والظ
ان الثمن الثاني غلط في النسخة والصحيح المثمن فيتجه عليه ان المخرج لا بد ان يكون مساويا
للفريضة في القيمة فلا باس بتغايرهما جنسا او قدرا فلا مانع من نفوذ البيع من هذه الجهة
بل لما عرفت مع جوابه ثم قال وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فان ادى المالك لزم
والا فللساعي تتبع العين ويتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع
ان لم يتقدم الضمان ويخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها
نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتتبع لو اخرج الزكوة فالاقرب لزوم
البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه اما للاستصحاب خياره واما لاحتمال استحقاق المدفوع

ع

نفوذ مطالبة الساعي انتهى وارد عليه اولا بانه لا وجه لتتبع الساعي على القول بالذمة قلت ولعل
وجهه ان الذمة المجردة عن جميع انحاء التعلق بالعين كسائر الديون لا قائل به فتتبع الساعي على
هذا القول ايضا في محله نعم يرد عليه ان التعلق المقابل للتعلق الرهانة والجناية مما يأباه
كلامه في غير المقام حيث يردد بين الحق المالي المتعلق بالعين بين الامرين على وجه يظهر منهم
التمام على نفي الثالث بل قد عرفت دعوى بعض كون الحصر عقليا لا استقرائيا لكن عرفت ايضا
ما في هذه الدعوى من المنع وكفى لكلام الشهيد قده هذا شاهدا عليه لانه لا يكاد يفهم
الا بكون التعلق هنا على نحو اخر غيرهما وثانيا بان بيع الرهن مع الفك اللاحق يوجب نفوذه
على اصح القولين فيه في باب بيع الرهن وللعلامة قده كلام في المقام فحكي كره ايضا وفي
بالقاعدة ويشهد بصحة ما اخترناه من نفوذ البيع لو اخرج مط ولو قلنا بالشركة قال في
محكي كرة فاذا باع النصاب بعد الحول وقبل الاخراج فالبيع في قدر الزكوة مبني على الاقوال
ثم ان اوجبناها في الذمة جوز البيع ومن جعل المال مرهونا فالاقوى الصحة وان قيل بالشركة
فالصحة ايضا لعدم استقرار حق المساكين فان له اسقاطه بالاخراج من غيره وان قيل تعلق
ارش الجاني فيبتني على بيع الجاني والوجه ما قلناه من صحة البيع مط وتتبع الساعي المال
اذا لم يؤد المالك المال فينفسخ البيع فيه على ما تقدم ولو لم يؤد المالك من غيره ولم يأخذ
الساعي من العين كان للمشتري الخيار لتزلزل ملكه وتعرض الساعي به متى شاء ولو دفع
المالك الزكوة من موضع اخر سقط خيار المشتري لزوال العيب ويحتمل ثبوته لامكان ان يخرج
المدفوع مستحقا فيتبع الساعي المال الحال قال ولو قلنا ببطلان البيع في قدر الزكوة كما للشافعي
النسخ قده صح البيع في الباقي فللمشتري الخيار ولا يسقط خياره باداء الزكوة من موضع اخر
لان العقد في قدر الزكوة لا ينقلب صحيحا بذلك انتهى فظهر ان القول بالشركة يجامع
نفوذ البيع لو اخرجها بعده كما ظهر ان وجه احد امرينا ما صحة بيع من باع ثم ملك
او استفاده ولاية المالك على هذا العقد الفضولي من الادلة الدالة على تفويض طرق
اداء الزكوة اليه حسبما شرحناه ثم ان الظ كما صرح به في محكي المتقدم وغيره الاتفاق
على صحة البيع في الزائد عن مقدار الفريضة ومقتضاه الابهام في التعيين سهم المالك و سهم

الفقراء

لا الاتفاق على بطلان
قول الشافعي في الحكم
كما ذكره بعض مشايخنا
المصنف لان مقتضاه

الفقراء فكيف يصح البيع في سهمه وفيه منع الابهام المبطل للبيع في المقام لانه انما يلزم لو كان الواجب في النصاب
كالصاع من الصيعان او عبد من العبيد والمنع فيه مجال الجزاز كونه من قبيل الصاع من الصبرة من الصيعان
ولا اشكال بل لا خلاف ظاهرا في نفوذ تصرفات البائع في الصبرة الحال يبقى مقدار حق المشتري وتمام
الكلام في هذا المقام موكول الى باب البيع كما ان تمام الكلام في كيفية تعلق الزكوة بالمال وفيما
يتفرع على الوجوه المقررة فيها من الثمرات مما لا يسع الفرصة الا دائرا الى تعطيل سائر المسائل المهمة
الا ان للمحقق الثاني قده كلاما في المقام كما ذكره في البيع في شرح قول العلامة قده في مسئلة
الفضولي ولو باع اربعين شاة وفيها الزكوة مع علم الضمان لم يصح في نصيبه اذ ثمن حصته مجهول
على اشكال انتهى ولا باس بنقله لبعض ما فيه من الفوائد قال السهنا اذا باع اربعين لا ازيد
فان باع ازيد بحيث يبلغ النصاب الثاني فالبطلان ليس الا لعدم تعيين النصاب لان الزائد عفو
والاشكال المبني على ان الواجب شاة غير معينة او مقدار شاة في النصاب ويدل على الاول
الاكتفاء بشاة من غير اعتبار تقويم الجميع ان لم يكن الا واحدة تعين اخذها دون اعتبار
القيمة وعلى الثاني وجوب التقسيط في المراض مع الصحاح والاناث مع الذكور وسقوط شيء
من الفريضة بتلف شيء من النصاب من غير تفريط والاصح الثاني والجواب عن الاول ان الشارع
اكتفى بمسمى الشاة تسهيلا على المكلف انتهى كلامه رفع الله مقامه ولقد اجاد في بيان وجه
القولين بناء على تعلقها بالعين لكنه لم يجد في الترجيح لان ما ذكره فيه لا ينفع في رد الوجه
الثاني من وجهي القول الاول كما يظهر بالتامل ولو حال الحول اذا تمكن من ايصالها الى مستحقها
ثم يفعل فتلف بغير تفريط فان تلف لزمه الضمان وكذا لو تمكن من الايصال الى الامام او الساعي ومثلهما
الفقيه مع انه عنه العينية وهذا مبني على فورية الزكوة فعلى القول بجواز التاخير شهرا او شهرين
كما في بعض الاخبار وعمل به بعض الاصحاب لا ضمان بمجرد التاخير بل بالتعدي او التفريط خلافا
لبعض في الضمان ولو جاز التاخير عملا باطلاق الاخبار لان الاذن الشرعي لا ينافي الضمان
وفيه ان بعض الاخبار كاشف عن الفورية لا عن حكم تعبدي مخالف لقاعدة الامانة كما سبق
ويأتي ايضا في اواخر الكتاب واما عدم منافاة الاذن للضمان فهو مبني على عدم تخصيص قاعدة
اليد بمطلق الامانات بل بما اذا كان اليد لمصلحة صاحبه ومن ثم تقدم مساده في اوائل الكتاب

الزكوة ح

المقدس ح

في مقام آخر وبان ايضا بينهما بعد حيث تشير الى ان المستفاد من ادلة الامانات انه لا ضمان مع الاستيمان
الشرعي او المالكي مطلقا سواء كانت لمصلحة صاحبها ام لا وان آية الاحسان الثانية للضمان
تنافي في مطلق الامانات ولو امهر امرأة نصابا وحال عليه الحول في يدها وطلقها قبل الدخول وبعد الحول
كان له النصف موفرا وفقا للقواعد كلا ذكره المحقق وعليها حق الفقراء بلا خلاف محقق ومنقول
لو طلق الادلة التي تشمل المتنازع وكونه في معرض السقوط لا يمنع من وجوبها الثانية الملك وامكان
التصرف في الموهوب والملك في زمان الخيار على ما سبق في بيان الشرايط وهذا مبني على كون النكاح
سببا لتملك النصاب بالصداق كما لا ينافيه اشتراط وجوب تسليمه بالتمكين ثم الظاهر من استحقاقه النصف
موفرا ان كان هو استحقاق تمامه من العين وعن المعتبر التصريح بذلك وقيل كما في ك ان المراد عدم
ورود خسران على الزوج بوجوب الزكوة لانها تكليف راجع اليها دونه فيأخذ نصف الباقي
ونصف قيمة الزكوة لان وجوبها جعلها بمنزلة التالف وقد يفصل بين ما لو طلقها قبل الاخراج
فالاول وبعده فالثاني فهنا مسألتان الاولى ان يطلقها قبل الاخراج وقد استدل على استحقاقه
تمام النصف من العين بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح لان الطلاق قد شمل الصورتين
واخراج ما لو تعلق به حق الفقراء يحتاج الى الدليل وهو مفقود ورد عليه تارة بمنع دلالة الآية
على استحقاق الزوج نصفه بل انما تدل على استحقاق المرأة نصفها كما عن المفسرين حيث
نقل عنهم تفسير النصف في الآية بنصف المرأة ويؤيده قوله تعالى الا ان يعفون لان العفو انما يتعلق
بما يرجع اليهن وليس هو الا نصفهن فلا دلالة لها على وجوب تسليم نصف المهر الى الزوج حتى
يستدل باطلاقها ما دام كون التسليم مقدورا للزوجة واجيب بان الطلاق فليس سببا لنصف
المرأة بل لنصف الزوج فالمراد بالنصف انما هو نصف الزوج كما فهمه الفقهاء ولا ينافيه الاستثناء
لان ايجاب النصف يتضمن نفي الاستحقاق عن الكل والاستثناء يرجع الى المدلول عليه بالكلام التزاما
قلت على تقدير كون المراد بالنصف نصف المرأة يستفاد من الآية ايضا كون النصف الآخر
للزوج وانه يجب عليها دفعه اليه فلا فرق بين الوجهين اللهم الا ان يفرق بان مقتضى تفسير
النصف بنصف الزوج كون الطلاق سببا لاستحقاق الزوج نصف الصداق على الزوجة والطلاق

ناقض

ناقض بعدم الفرق بين ما لو وجب عليها في هذا الصداق شيء آخر كالزكوة ونحوها ام لا بخلاف
ما لو فسر النصف بنصف الزوجة فانه لا يفيد استحقاق الزوجة على الزوج شيئا ودلالة على الشطر
القاضي بكون النصف الآخر للزوج لا يجعل الآية خطابا للزوجة حتى يتمسك باطلاقها غايته انه
كون نصف الصداق ملكا للزوج فيجب على كل من الصداق سيما ايصال المال اليه بمقتضى القواعد
لا بمقتضى الآية فلابد من التأمل في ان مقتضى القاعدة ح ماذا فهل هو النصف التام من غير
نقص او الناقص باخراج الزكوة فالفرق بين التفسيرين ظ فلابد من الاستدلال بالآية من البناء
على تفسير الفقهاء لا المفسرين فالانصاف ان البناء صحيح لكن المبنى فاسد وهو كون المراد
بالنصف نصف الزوج لما عرفت من ورود الآية لمحض تشطير المهر بالطلاق وهو حكم وضعي
صرف من غير ملاحظة تكليف فيها اصالة ولا حاجة الى التقدير في الآية كما عن الفخر الرازي
حيث قال ان الكلام ناقص فلابد فيه اما من تقدير او من تقدير ثابت وان كان فيه ايضا
تأييد لما قلنا من عدم لزوم تفسير النصف بنصف الزوج لان مقتضى تقدير ثابت حمل النصف على
نصف الزوجة كما لا يخفى واخرى بان نصف الزوج مشاع في تمام المهر فمع ذهاب شيء منه يذهب
من نصفه ايضا بالنسبة غاية الامر ان تكون المرأة ضامنة لها بالمثل او القيمة فاذا تعلق حق الفقراء
وملكوا منه مقدار الفريضة دخل النقص عليهما كما لو تلف شيء منه على التحقيق الآتي في المسألة الثانية
ورد عليه بعدم المساعدة على دخول النقص على الزوج في صورة التلف ان وجوب الزكوة وما
يجري مجراها من التكاليف والاسباب الطارية على العين ليست بمنزلة التلف فاذا تعلقت بالعين
كان مقتضى القاعدة الجمع بين الحقين مهما امكن كما لو باع ثلثا مشاعا من الصبرة المعينة ثم باع
الآخر فان الثاني لا يوجب نقصانا على الاول بخلاف ما لو تلف منها الثلث فان قضية الاشاعة
دخول النقص ح على البايع والمشتري وهذا نظيرها لو اجتمع اهل الفرايض مع غيرهم من
الورثات فان اصحاب الفرايض يأخذون فرائضهم من التركة اما الذي ليس له فريضة يأخذ
ما بقي منها بعد السهام الا اذا تلف شيء منها فيدخل النقص ح عليهم جميعا وبما ذكرنا صرح غير
واحد من مشايخنا موردين على صاحب ك وغيره ممن احتمل دخول النقص على الزوج في العين كما
عن ط وس وق ولك على ما تقتضيه كلماتهم في الفروع الآتية وعليه لو باعت المرأة او وهبت

بعض النصاب بعد وجوب الزكوة ثم طلقت قبل الدخول لم ينقص ايضاً من نصف الزوج هذا لكن تدقيق
ان حلول الحول سبب لدخول مقدار الزكوة في ملك الفقراء قهراً والطلاق سبب متاخر لا حق فان
وجد بعده فايده اثر اثره والا فلا ومما نبينه من بيع ثلث المال ثانياً محل تامل بل منع لانه اذا لوحظ
البيع مغايراً للاول فيصح لوجود المقتضي وعدم المانع واما مع عدم هذه الملاحظة فمقتضى
القاعدة كون البيع فضولياً بالقياس الى ما يرجع الى الاول وهو السدس كما لو باع احد الشريكين
في الدار مثلا نصفها فانه لا ينفذ الا في الربع لو لم ينصرف النصف الى نصفه وهكذا الحال فيما
ذكره لان الناذر اذا باع ثلث العبد ثانياً فان لم يحمل على ثلث آخر غير الثلث الذي باعه اولا لم
ينفذ الا في نصيبه فيكون فضولياً في ثلث الثلث الذي باعه اولا واما اجتماع فريضتين او ازيد
في المواريث فلا مساس له بالمقام لانهما ثابتان في التركة في مرتبة واحدة من غير ترتب بينهما
فلا معنى لنقصان احدهما بخلاف المقام اذ المفروض هنا الترتيب بين الاسباب ولا شاغر
في المسبب فلا بد من اهمال السبب المتاخر في متعلق السبب الاول لعدم القابلية نعم لو كان
الطلاق سبباً لنصف المهر بعد الزكوة بان يكون الملحوظ في السبب هو النصف مغايراً لمقدار
الزكوة الشايع في المهر كما لو باع عشرة كذلك لزم اخراج النصف من العين لعدم منافاته لمقدار الفقراء
فالطلاق بعد وجوب الصداق كالبيع بعدها فلو باع عشر نصاب الثلث مع زكوته العشر مثلا فان حمل
العشر المبيع على عشر آخر غير عشر الزكوة المختص ما ذكره من وجوب اخراج الزكوة العشر المبيع من العين
لوجود المقتضي واما لو لم يحمل على ذلك بل ابقى على اشاعته لم ينفذ الا فيما عدا عشر الزكوة لان
متعلق البيع عشره ملك للفقراء فيكون فضولياً بالقياس اليه ولا ريب ان مقتضى الطلاق هو صيرورة
نصف الكل ملكاً للزوج والمفروض ان بعض الكل صار قبله ملكاً للفقراء ولو على وجه الاشاعة
فالعمل بتمام مقتضاه غير ممكن كما لو تلف بعضه اذ لا فرق بين التلف الحقيقي والشرعي فالاولى
ما ذكره الجماعة من التبعيض والتنقيص في نصف الزوج وافهم شيخي في المقام استدلالا للبعض
على عدم النقصان بان الزكوة لما وجبت عليها تعلقت بنصفها لا بنصفه وفيه ما ترى
لان وقت تعلق الزكوة لا نصف لها حتى يتعلق الزكوة به لان حقها انما يكون هو النصف بعد الطلاق
لا قبله الثانية ان يطلقها بعد الاخراج وفيه ايضاً وجهان بل قولان نعم ط والتحرير وغيرهما

تعيين

١٤١

تعيين نصف الزوج في الباقي وعن تي وتن وكره في اخر كلامه هو اخذ النصف الموجود وغرامة نصف المخرج
ونفيه الطلاق في المتن وعد وحكى المنتهى الاول مع احتمال تنزيله على ما قبل الاخراج والاصح هو الاول
لما عرفت واستدل له بان الطلاق لا ينافي القاضي بوجوب الامتثال بهما الكن حسبما عرفت وفيه منع الا
لان النصف الثابت بها جزء مشاع في الكل فكل جزء يفرض نصف للزوج ونصف للزوجة وبعد
اخراج الزكوة او تلف شيء من الصداق لا يمكن امتثاله الا في نصف الموجود عيناً ونصف المفقود
قيمة نعم لو كان النصف عبارة عن مقداره لاتجه تعيينه في الباقي لان حق الزوج حينئذ هو مقدار
النصف لا نفسه ومقدار النصف كلي ذو افراد كثيرة لا يسقط بسقوط بعض افراده وهو نصف
الكل واما النصف المشاع فليس له الا فرد ان فالاشتباه انما نشأ من الخلط بين النصف المشاع
وبين مقداره وتوهم ان النصف له افراد كثيرة لا يسقط بفقد بعضها كما ذهب بعض شراحنا
في الشركة حيث زعم ان لكل شريكين كسر كلي يصدق على افراد كثيرة على البدل فالنصف عنده
كلي يصدق على كل نصف خارجي يفرض في العين المشتركة على البدل وهو اشتباه لان النصف جزء
ثابت في العين متعلق بكل جزء جزء مشترك بين اثنين لا ان لكل منهما نصفاً كلياً صادقاً على
افراد على البدل نعم هو كذلك في مقدار النصف لا في نفسه فالشريكان يستحق كل واحد منهما
في العين نصفاً خاصاً وهو نصف كل جزء وليس له الا فرد ان كل فرد لشريك وانما دفاه الذي
القرار عن كون القسمة مبادلة وتمام الكلام فيه في باب القسمة في كتاب القضاء وقد حققنا
هناك ان الامر ليس كما زعم بل النصف عنده عبارة عن نصف كل جزء فالتنصيف لا ينفك عن
المبادلة نعم مقدار النصف كما ذكره لان كل ما يصل الى احد الشريكين بعد القسمة هو احد مصاد
مقدار النصف ومن العجب انه مع ذهابه الى هذا في باب القسمة وافق هنا الشهيد قده في
عدم التعيين وكان المناسب لمذهبه هناك ان يقول بانحصار نصف الزوج في الباقي في المسئلة
الثانية ايضاً فضلا عن الاولى وقد يستدل على القول الثاني بعد تسليم اقتضاء القاعدة
هو تدارك الفايت بالمثل والقيمة بان العين الموجودة اقرب الاشياء الى الفايت فيلزم تداركه
بها لا بغيرها ولذا وجب على المقرض قبول عين القرض ولو كان قيمياً ونقل عن كره دليل على هذا
القول يرجع الى ذلك حيث قال ولانه يمكنه الرجوع في العين فلم يكن له العدول الى القيمة وفيه

بق

ولكنه ليس من مصاديق النصف

بعد تسليم الصغرى اعني كون العين قريبة للاشياء والى الغانات حكم مع انه كما ترى محل المنع لان القاعدة
في الغرامات لا تنخرم بمثل هذه الاعتبارات ومقتضى الغرامة العدول الى البدل من المثل او القيمة
ولا التزام بوجوب التدارك من عين خاص لا يندرج تحت شيء من القواعد نعم لو رضي من عليه
الغرامة بان يتدارك الفائت من خصوص هذا العين وجب القبول اذا كان مثليا او قلنا بان
الغرامة في القيمي تحصل بكل شيء ولا يلزم ان يكون بالدراهم والا فلا وما ذكر من وجوب القبول على التقدير
لا ينفع وانما النافع وجوبه فيها على المقرض فافهم ومما ذكرنا في المسئلتين يظهر الحال فيما
فيه هناك الفروع منها جواز اخراج الزكوة من العين كما عن ط وغيرهما فان بنينا في
المسئلة الاولى على الاختصاص لم يجز لها ذلك لما فيه من التصرف في مال الغير بدون اذنه وان
بنينا على عدمه جاز لان مقدار الزكوة تخرج عن ملك الزوج فليس له المزاحمة والممانعة
وفيه ان حقه ولو مشاعا شائع في النصاب فكيف يجوز التصرف فيه بدون رضاه فالاصح عدم الجواز
مطلقا نعم لو قلنا ان نصف الزوج كلي مضمون على الزوجة كما هو مبنى القول بتعيين حقه في القدر
الباقي من المهر اتجه الجواز الاخراج لعدم المزاحمة وعدم سراية حقه في كل جزء جزء لكن المبنى ضعيف
ولا يقول به احد وكذا لو التزم القول بتعيين الباقي للزوج لو تلف نصف النصاب فلا يقول به
احد ومنها صحة القسمة مع الزوج قبل الاخراج فعلى التعيين يجوز لثبوت حق الزوج كله
في العين وعدم مزاحمة حقه بحق الفقراء فلا مانع من اقتسامهما بخلاف ما لو قيل بعدم
التعيين بل بدخول النقص على الزوج في العين فليس لهما حق الاقتسام لعدم تمحض العين لهما
حتى يقتسمانه بينهما نعم يجوز الاقتسام بالجامع ولي الفقراء مجتمعين فيأخذ كل منهم نصيبه
من العين وفيه انه لا وجه لبناء صحة وعدمه على القول بعدم التعيين اذ على القول بالتعيين ايضا
لا يجوز لها القسمة بدون اذن الساعي لقاعدة الشركة وتعيين حق الزوج وعدمه لا مدخلية
له في سقوط حق الزكوة كما لا يخفى ومن هنا ما لا يخلو من اشكال ولو طلق قبل الدخول
بعد الحول فوجبت الزكوة عليها فان طلق بعد الاخراج اخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج
ولا يخص حقه في الباقي على الاقوى وان طلق قبل الاخراج احتمل ان لها الاخراج من العين وتضمن
للزوج فلو اقتسما قبل الاخراج فالاقوى صحة القسمة وتضمن الساعي فلو افلست فله الرجوع

١٤٢

على الزوج ثم يرجع عليها انتهى ومحل الاشكال ان القسمة تصرف في العين المشتركة فكيف تصح بدون اذن الشريك
وهو الفقير اللهم الا ان يريد بها بعد ضمانها الزكوة وفيه ان مجرد الضمان كيف يكفي في تكليفها
وتكليف الزوج حيث يتصرف في العين التي تعلق بها حق الفقراء نعم لو جاز لها التصرف في الزكوة
بمجرد الضمان صح ما قال من صحة القسمة لكن الدليل عليه غير واضح وان ادعى صاحب الجواهر جواز
تصرفات المالك قبل اداء الزكوة لكنه بناه على اصله من عدم منافاة الفريضة في النصاب
وعليه لا اشكال وانما الكلام في تصرفه قبل الاخراج في النصاب على القول المشهور من المنافاة
ومن هنا نقل عن الشافعي المنع عن القسمة بناء على تعلق الزكوة بالعين لا مع انتقال الزكوة
اليها بضمان ومن ش ايضا جواز القسمة ايضا مع الضمان وهو حسن لكن مجرد الضمان لا يكفي
ولذا قال يرجع الساعي الى الزوج لو لم تؤد المرأة ثم يرجع هو عليها هذا ان اراد صحة القسمة منجزة
وان اراد القسمة منقولة نظير البيع ارتفع الاشكال لكن ينبغي الجزم بجوازها اذ لا مانع منها ما لم
تتصرف في العين بالاقباض الا ان يقال بعدم جريان الفضولي في القسمة ولذا قال الاقرب بالصحة
ولم يجزم بها من غاية لاحتمال عدم جريان الفضولي وهو في محله لان الفضولي مختص بالعقود
والقسمة ليست منها فان صحت صحت منجزة والا فلا ولو فرض حمل الصحة على المنجز دون المعلق
فيرد عليه الاشكال المتقدم من منافاتها لقاعدة الشركة نعم يمكن ان يقال ان الولاية على
القسمة للمالك حسبما ذكرناه في الاجارة لما عرفت من دلالة الاخبار على سلطنة المالك
بجميع الانحاء وضعا وتكليفا وفيه بعد المساعدة على استفادة ذلك منها ان مقتضاه
نفوذ البيع والقسمة وان لو لم تؤد الزكوة فلا وجه لرجوع الساعي الى المرأة هنا كما في شريك المال
المالك في المسئلة السابقة اعني ما لو باع المالك النصاب قبل اداء الزكوة فالاصح عدم جواز
القسمة ولو ضمنت ومنها انه لو كان الطلاق قبل الدخول بعد الحول قبل تمكنها من اخراج
الزكوة فهل تسقط زكوة الموهوب بحق المرأة وجهان بل قولان صرح في محكي ب والتحرير بالسقوط لكون
التلف فيحكي ن ومنع بعدم معللا له بوصول عوضه وهو البضع اليها واورد عليه بعض مشايخنا
بعد الاستغراب بان مقتضى القاعدة عدم السقوط ولا مدخلية لعوضية البضع فيه فلا قلت
ما نحن فيه اي قاضية بعدم السقوط هنا ولعله بالنسبة بحكم المسئلة الاولى حيث اختار فيها

عدم نقصان حق الزوج من العين بوجوب الزكوة لكون المراة بمنزلة الوارث والزوج والفقراء بمنزلة اصحاب
الفرائض فيدخل النقص عليهما لا عليه ولا على الفقراء وفيه بعد منع الحكم في المقيس عليه حسبما
حققناه ان الزكوة امانة في يدها قبل التمكن من الاداء ولحوق الطلاق اتلاف شرعا فكيف تكون
ضامنة لها وان كان ولا يبعد ضمانها فلا يبعد التعلق بما ذكره في الدروس من رجوعه عوضها اليها
كما لو باعت النصف ولو كان هو ايضا غير مفيد لا لان البضع ليس من العوض كما بنى عليه نظر العلامة
القائل بعدم السقوط بل لان الوصول هنا قهري حصل من الطلاق ولا وجه لرفع اليد عن قاعدة
مجرد وصول العوض الى الامين بخلاف البيع فانه اتلاف من المراة فيضمن لذلك لا لان عوضه وصل اليها
والتحقيق بناء المسئلة على كون البضع كالمنافع والمالية وعدمه فعلى الاول لا يبعد عدم سقوط
الزكوة كما لو اتلفها اجنبي بعض المهر ثم غرم فان الغرامة تقوم مقام التالف فتعلق بها الزكوة
الشهيد ره اولى في المسئلة فليتدبر لكن المبنى محل تامل بل منع لان البضع ليس بمال حقيقي
والمهر كالدية حكم شرعي فالاقرب سقوطها عن المراة لا عن الزوج بل الساعي ان ياخذ نصف
الزكوة من نصفه ولو اخرجت الزكوة من غير المهر فهل هذا بمنزلة الاخراج منه نظرا الى انتقال
الزكوة اليها بالاخراج فيكون كالملك الجديد بعد البيع او الهبة او بمنزلة عدم الاخراج وجهان
اصحهما الثاني خلافا لبعض مشايخنا فالاصح ما عن هي والتحرير من السقوط ولا ينافيه
ما عن هي ايضا من وجوبها عليها لو سقط المهر كله بانفساخ النكاح بعيب ونحوه لان موضوع المسئلتين
مختلف اذ الاولى مسوقة لبيان حكم سقوط المهر قبل التمكن من الاداء والثانية لبيان حكم سقوط
المهر بالانفساخ ولا منافاة بينهما الا بالاطلاق الغير الملحوظ في الثانية قطعا ولو لم يجمع بين كلامي
الفقيه بالاطلاق والتقييد واما كما هو الظاهر فلا تناقض راسا واشد العالم ولو هلك النصف
الباقي لها بعد اخذ الزوج نصفه قبل اداء الزكوة بتفريط منها كان للساعي ان ياخذ حقه
من العين التي بيد الزوج ويرجع هو عليها لانه مضمون عليها وظاهرهم كما قيل اخذ تمام الزكوة منها
نعم هذا بالرهن اشبه من الشركة على وجه الرابعة التي مر انها الموافقة لظاهرهم لان قضية الاشاعة
المذكورة رجوعه بنصفها لا بتمامها فهذا مبني اما على عدم الشركة او على اشاعة الجزئي في الكلي
لا الجزء في الكل كما ذهب اليه بعض متاخري المتاخرين ونسبه الى الشهيد الثاني ره حيث قال

انه

انه لو تلف البعض وبقي مقدار الوفاء كان للساعي اخذ تمام الزكوة شيئا ويكاد يجتمع فريقها على شيء
وقد عرفت ايضا انه ظاهر العلامة ره في باب البيع في كلامه المذكور سابقا ولعمري ان امر الزكوة شيء
غريب لا يكاد يجتمع فروعها على شيء من الاقوال المذكورة في تعلقها بالعين او الذمة واطلاق العبارة
يشمل ما لو اقتسماه مع ضمانها وهو موافق لما قلنا من عدم فائدة للضمان المجرد ولذا كان للساعي
الرجوع اليه على القول بصحة القسمة اذا لم تؤد المراة كما عرفت ولو هلك النصف بلا تفريط
سقط الزكوة عنها كلا لا لان النصف منه ذهب بالطلاق والباقي هلك من دون تفريطها
ومقتضى تعليل رجوع الزوج اليها بانه مضمون عليها عدم الرجوع اليها في مورد عدم الضمان
وفيه نظر لان الزوج يرجع اليها على كل حال اذ المهر مضمون عليها فلا وجه لتعليل رجوع الزوج
بان حق الساعي مضمون عليها ومن هنا احتملنا رجوع ضمير لانه الى المهر المدلول عليه بالمقام
يكون قيد التفريط في العبارة لغوا بل مخلا اذ لا فائدة فيه في ذكره لا في اصل الحكم اعني رجوع الساعي
الى الزوج لانه يرجع اليه على كل حال سواء لما تلف النصف بيد الزوجة بتفريطها او لا ولا فيما
فرع عليه من رجوع الزوجة اليها بعد اخراج الساعي لانه ايضا يرجع اليها على كل حال سواء كان
حق الساعي مضمونا عليها كما في صورة التفريط ام لا فعلى التعليل المذكور ما عرفته واعجب هذا
كله فيما يتعلق بمنطوق العبارة ومفهومها ايضا غير مستقيم لان رجوع الساعي الى الزوج لا يتوقف على
هلاك النصف ولا على تفريطها بل يرجع اليه على كل حال على جميع الاقوال اما على القول
بالاشاعة فلان مقتضاها وجوب نصف حق الساعي في نصف الزوج فله الرجوع اليه سواء
كان النصف الاخر بيد الزوجة باقيا او هالكا وسواء كان هلاكه بتفريط اهلا واما على الرهن
فكذلك له الرجوع اليه بتمام حقه اذا تعذر الاستيفاء من المراة الا اللهم الا ان يوجه بان الشرط
في هذا الكلام لا مفهوم له لانه لو كان النصف باقيا لم يتعين الرجوع الى الزوج بل له الخيار
في الرجوع الى ايهما وانما يتعين الرجوع الى الزوج لا لاصل الرجوع وظاهر العبارة هو الثاني فلا بد
بعد من التاويل وحملها على الاول تصحيحا للعبارة فليتدبر جيدا ويمكن ارجاع ضمير لانه الى الموضوع
من الزوج مع جعل وجه ضمان المراة له كون المهر مضمونا عليها لا كون الزكوة مع التفريط مضمونة
عليها فيندفع الاشكال الاول المتوجه الى التعليل ويبقى الاشكال المتوجه الى المفهوم ويندفع

اليه اولى لان كان فهذا الشرط
انما هو لبيان الموضوع وهو
حسن لولا ان الشرط شرائط تعيين
الرجوع الى الزوج

باحد الوجهين المذكورين فتدبر ولو كان عنده نصاب فحال عليه الحول فان اخرج في كل سنة من غيره
تكررت الزكوة فيه لوجود المقتضي في كل سنة وعدم المانع فان لم يخرج وجب عليه زكوة واحدة لا يتلاوم
النصاب بناء على تعلقها بالعين على الجميع كما لو توالت فيه في العام الثاني ولو كان عنده اكثر من نصاب
كانت الفريضة في النصاب من الزائد وهكذا في كل سنة حتى ينقص المال عن النصاب فلو كان
عنده ست وعشرون من الابل فمضى عليه حولان وجب عليه بنت مخاض وخمس شياة فان مضى
عليه ثلثة احوال وجب عليه بنت مخاض وتسع شياة في السنين لكن لا يخفى ان ذلك مقيد
بما اذا كان النصاب بنات مخاض او مشتملا عليها او قيمة الجميع بنات مخاض اما لو انتفت الفريضة
كانت زائدة عن قيمة بنت مخاض فيمكن ان يفرض خروج قيمة بنت مخاض عن الحول الاول عن جزء
واحد من النصاب ويبقى فيها خمس شياة عن الحول الثاني فيجب فيها اقل من خمس في الثالث خمس شياة
ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين فيجب فيها
اقل من خمس شياة كما لا يخفى اذا كان النصاب بنت مخاض او مشتملا عليها امكن ان يكون الحكم
كما ذكره بان تكون قيمة كل واحدة منها اكثر من بنت المخاض المتوسط في القيمة التي هي المدار في الفرض
دون الاعلى او الادنى فيتجه الايراد الاول او تكون قيمتها اقل من المتوسط فيتجه الايراد الثاني
فلا وجه لتقييد العبارة بما اذا كان النصاب بنت مخاض او مشتملا عليها فلا بد من التاويل
ان يحمل اطلاق عبارته على صورة انطباق ابعاض النصاب على الفريضة المتوسطة بحسب القيمة
والنصاب للجميع من المعز والضان وكذا من البقر والجاموس وكذا من الابل العراب بكسر العين والبخاتي
بفتح الباء جمع بختي بعضها كما في ذلك يجب فيه الزكوة بلا خلاف محكي وعليه الاجماع حد الاستفاضة
ويدل عليه مضافا الى صدق اسم الضان والبقر والابل على الصنفين خصوص صحيحة زرارة عن
الباقر ع قلت له اهل في الجاموس شيء قال مثل ما في البقر ولا منافاة بينه وبين ما ادعيناه من
تصريح الكل او الجل من اندراج الجاموس تحت اسم البقر في الاطلاق المجرد عن القرينة كما لا يخفى ولذلك
بالخيار في اخراج الفريضة من اي الصنفين شاء ولو اختلفا في القيمة كما عن ظ [illegible] وبل التذكرة
وصرح جمع من متاخري المتاخرين وقيل كما عن بعض كتب العلامة قده والشهيدين والمحقق الثاني
وابي العباس والصيمري وغيرهم بوجوب التقسيط واخراج فريضة متوسطة قيمتها بين القيمتين

فلو كان

فلو كان مركبا من عشرين بقرة وعشرين جاموسة وكان المسنة من البقرة تسوي عشرة ومن الجاموس تسوي عشرين
اخرج مسنة قيمتها خمسة عشر وهكذا اذا تركب من الضان والمعز ومن العراب والبخاتي قيل ان الاول اطلاق
ادلة الفرائض ودليل الثاني قاعدة الشركة اذ بعد البناء عليها يكون كل واحدة من احاد النصاب
متعلقا لحق الفقراء فلا بد من اخراجها عنها عينا او قيمة وفيه انه لا يخفى بعد الاحاطة بما قدمنا
في المسائل الماضية كمسئلة الاكتفاء بالجذع من الضان ومسئلة جواز اخراج القيمة ونحوها
مما لا يجتمع في بادي النظر مع القول بتعلقها بالعين لان ما يحسم به الاشكال في الكل واحد وهو ان
الواجب حصة من النصاب يساوي قيمتها الفريضة بعد تنزيلها على المتعارف من حيث القيمة
ومن حيث الجودة ومن سائر الحيثيات المختلفة بسببها القيمة فلا ضير في كون فريضة
جاموس مثلا بقرا وبالعكس فضلا عن صورة التركيب اذا ساعد الدليل واي دليل اقوى من اطلاق
قوله ع في كل اربعين من البقر مسنة بعد فرض دخول الجاموس في اسم البقر فاذا كان النصاب
كله جاموسا جاز اخراج مسنة من البقرة متوسطة في الجودة والرداوة فكيف فيما اذا كان
بعضه بقرا ومما ذكرنا يندفع ما استدل به في المقام على القول الثاني في خصوص المركب من
الضان والمعز من ان المستفاد من قوله ع في كل اربعين شاة شاة كون زكوة الاربعين ربع
عشرها فعلى القول بتعلقها بالعين لا بد من ملاحظة قيمة كل من الصنفين والا لم يكن المخرج
ربع عشرها فانه اذا اخرج معزا وفرضنا نقصان قيمته من الضان لم يكن قيمتها ربع عشر قيمة
ذلك النصاب فلا بد من التقسيط بان يلاحظ قيمة الضان وقيمة المعز ثم اخراج شاة يكون
قيمتها بين القيمتين حتى يكون المخرج ربع عشر اربعين ووجه الاندفاع ان المستفاد من قوله
في كل اربعين شاة شاة كون حق الفقراء حصة من اربعين يكون قيمتها قيمة مسمى شاة معزا
كان او ضانا لا كونه ربع عشرها حتى يجب التقسيط نعم ظاهر الخطاب ثبوت عين الشاة
في الاربعين لكنه بنينا في تفسير الشاة بالجذع فلا بد من الاضمار اعني مقدار الشاة اي الحصة
المساوية لها في القيمة حسبما فصل القول في ذلك ومن الواضح ان الحصة المساوية لمسمى الشاة
المفسرة بالجذع ليست ربع عشر اربعين قيمة لجواز ان يكون قيمة مسمى الشاة عشر قيمة
ربع عشرها لازدياد الجودة والسمن ونحوهما من اسباب ازدياد القيمة في الحيوان والعجب ان الشيخ

والعلامة قدس سرهما على ما نقل عنهما بجواز اخراج المعز في زكوة الغنم وبالعكس واعتبارهما التقسيط الا ان يحمل على ما صرحا به على ما اذا تساوت قيمة المعز والضان وهو كما ترى تنزيل للكلام على الفرض النادر ومما يدل على بطلان دليل التقسيط عدم وجوبه في متحد النوع ومختلف الافراد في القيمة اذ لم ينقل فيه خلاف فانه معتد به فيما بايدينا مع ان شبهة قاعدة الشركة آتية هنا ايضا كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك انه اذا دنا بعدم التوزيع جواز اخراج الفريضة بالقيمة العادلة او اخراج القيمة كذلك من دون زيادة بملاحظة اختلاف ابعاض النصاب في القيمة لا عدم التوزيع راسا كيف وهو مناف للتعلق بالعين على وجه الاشاعة فالتوزيع لازم لكن مراعاة الزيادة غير لازمة وان حمل كلام القائلين بالتوزيع على ذلك متجها وتظهر فائدة التوزيع فيما لو تلف ذو القيمة الاعلى من النصاب بعد الحول قبل الاداء فيدخل النقص على الفقراء زيد مما يدخل لو لم يوزع مثلا اذا فرضنا ان قيمة التبيع العادلة من البقر عشرة وقيمتها من الجاموس عشرون فعلى التوزيع الاول الذي انكرناه وجب اخراج تبيع قيمتها خمسة عشر كما عرفت وعلى التوزيع الثاني الذي اخترناه لم يجب ان يكون التبيع المخرج قيمتها خمسة عشر بل يكفي ان يكون قيمتها عشرة لكن هذه العشرة موزعة على البقر والجاموس فيكون حصتها في الجاموس اكثر من حصتها في البقر فلو تلف جاموس نقص من حق الفقير اكثر مما لو تلف بقرة الا ان ظاهر الاصحاب في المسائل المتقدمة منافي لذلك حيث صرحوا بانه لو تلف شاة من اربعين شاة نقص من حق الفقير جزء من اربعين جزء مع ان مقتضى ما ذكرنا ان يلاحظ الشاة التالفة ويلاحظ ابعاض النصاب فان كانت الابعاض متساوية في القيمة صح ما ذكروه من انه ينقص جزء من اربعين جزء والا فلا كما يظهر بالتامل والعمل الملازم فلذلك ليس ناظرا الا الى حيث دخول النقص على الفقير ولا جهة فيه على تعيين قدر النقصان لان رفع اليد عن مقتضى القاعدة بمثل هذه الاطلاقات رفع لليد عن مقتضاها كما لا يخفى ولا يوحشنك من قبول الحق عدم العثور بنص عليه في كلماتهم ولو قال رب المال لم يحل على ماله الحول او قد اخرجت ما انه يجب علي قبل منه ولم يكن عليه بينة ولا يمين بلا خلاف في الحكمين الا عن بعض في الثاني فاعتبر اليمين ويرده ما جاء في آداب المصدق عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال للمصدق ثم قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل

شيء في اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه فان انعم لك منعم منهم فانطلق معه وعن رواية اخرى فان ولى عنك فلا تراجعه فان نفي الحق بعينه المسلمين وربما ايد ذلك بان الاخراج ولاية له كالوكيل فيقبل كما يقبل قول سائر الامناء وكانه لا يعلم الا من قبله لتعذر اشهاد عليه بعد التوسعة في طرف الاخراج لجواز احتسابه للدين ونحوه ولان الاخراج عبادة فيقبل قوله في ادائها قلت الظاهر ان قبول القول في اداء العبادات لتوقفها على النية الممتنع اقامة البينة عليها ويمكن ان يستدل ايضا على عدم اليمين هنا بانها غير مشروعة الا في الدعاوي ومطالبة الزكوة ليست منها ولعدم كون الحق لمعين ومطالبة الامام او الفقيه راجع الى الامر بالمعروف ومثل المقام مثل قول المراة فيما يرجع اليها فلا معنى لليمين هنا ولو شهد عليه شاهدان قبل منه وفي المستند انه لم يظهر لي دليله وقيل ان دليله عموم البينة قلت قد يمنع عموم حجية البينة كما منعه غير واحد من الاعاظم ولعل ما في المستند ناظر اليه والاولى ان يسند المنع الى شيء وهو عدم حجيتها في اثبات حق مالي الا في حق الحاكم في مقام الخصومة وفرض ان المقام ليس منه هذا اذا شهد بحلول الحول فهو امر وجودي ولو شهدا بعدم الاخراج فان شهادة على النفي لم يقبل كما لا يقبل في غير المقام وان رجع الى الاثبات قبل كما في ذلك وفي المستند اطلاق المنع معللا له بانها شهادة على النفي قلت قد عرفت المناقشة في اصل اعتبار الشهادة هنا ومع الغض عنه ينبغي حوالة المسالة الى مسالة قبول البينة من المنكر فيما يرجع الى الاثبات وهي خلافية الظاهر ان المشهور فيها عدم القبول هنا والتحقيق تضييق التامل في المقام هو القبول على جميع الاقوال هنالك وان كانت البينة غير حجة في اثبات الحقوق المالية لغير الحاكم لان هذا انما هو فيما كان الحق المالي لادمي واما غيره فحاله كحال سائر موضوعات الاحكام في ثبوتها بالبينة على الاظهر الاشهر ولو كان للمالك اموال متفرقة في اماكن متعددة تبلغ مجموعها او كل واحد منها النصاب كان له اخراج الزكوة من ايها شاء ولو اختلفت جودة ورداءة خلافا للمحكي عن ذلك فاوجب التقسيط هنا ان لم يتبرع بالاجود والموجود في المستند منع ذلك الا بالقيمة لعدم الدليل على كفاية ما هو خارج عن النصاب الا بالقيمة بناء على تعلقها بالعين نعم يرد على الكثر من القول بالاشاعة اشكال لم اعثر به في كلماتهم ولا اشار اليه فيما

وبعضها كان بانزين عدم
ساوات للتعلق بالعين
بالمصدق عليه بالفريضة وهذا
القيمة من المحالات تنقصها
بين ع

معنى وهو ان الفريضة غير موجود في النصاب كالشاة في الابل مثلا فلا بد من الحمل على تحديد الحصة الشايعة
بها وهو غير معقول الا اذا لاحظنا قيمة الفريضة بعد هذه الملاحظة لا تكون نفس الفريضة
بكمالها شرعيا للحصة فمعنى قوله في خمس من الابل شاة ان فيها حصة معادلة لقيمة شاة لا بنفسها
لان الشاة بدون ملاحظة القيمة لا تصلح ان تكون تقديرا للحصة بخلاف قيمتها فانها
صالحة لذلك ومعرفة لمقدار ما يملكه الفقير في خمس من الابل فلا دليل ح على كون الشاة فريضة
شرعا وتقديرا شرعيا وهكذا ساير الفرايض فمقتضى القول بالعينية ان لا يجزي الاخراج من غير
النصاب بل مقتضاه عدم كون الاخراج منه ايضا ممكنا الا بالقيمة ويمكن دفع الاشكال بان يقال
الفريضة ملحوظة في تحديد الحصة المملوكة اما نفس الفريضة فهي بدل شرعي لتلك الحصة فيعمل
باطلاقها ومقتضاه الاخراج من اي مال شاء وهذا حسن لكن لا بد له من التماس دليل آخر
غير قوله في خمس من الابل شاة لانه محمول على قيمة الشاة بلا اشكال فلا يدل على كونها بكمالها فافهم
ولو كانت السن الواجبة في النصاب مريضة لم يجب اخذها واخذ غيرها بالقيمة كما سبق وانما
اعاده لما فيه من التنبيه على عموم هذا الحكم لصورة الانحصار اي انحصار الفريضة في المريضة
كما لو كانت الفريضة بنت مخاض ولم يكن في النصاب بنت مخاض الا مريضة فلا والاولى ان يقال
اعاده توطئة لقوله ولو كان كله مراضا لم يكلف شراء الصحيحة لان عموم المنع عن اخذ المريضة
قاض بوجوب شرائها ولذا حكي عن بعض العامة قوله بوجوب الشراء خلافا للمقطوع به في كلام اصحابنا
كما قيل بل عن ظاهر اسناده الى علمائنا مقرونا بدعوى الاجماع عليه وعن كره عدم نقل الخلاف
فيه الا عن مالك بل عن صريح المنتهى دعوى الاجماع عليه واستدلوا عليه بان اطلاق النواهي عن
اخذ ذات العوار والهرمة ونحوهما من المريض لا يشمل الفرض لتعذره فيبقى عموم الادلة بحالها
وفيه انه لو كان الامر كذلك للزم عدم جواز النصاب بصرف انصرافه الى ما كان منه على الصحيح
مع ان الظ عدم الخلاف في ذلك ولا لم يكن لقول المص [illegible] واخذها بالقيمة معنى واستدل عليه
بعض مشايخنا بتعلق الزكوة بالعين فلا وجه لالزام المالك بالشراء مما لم يتعلق به حق الفقراء قال
ولا ينافيه انصراف الفريضة الى الصحيح بعد البناء على الشركة لان حاصل وجوب الصحيح مع مراعاة
الشركة هو ان الش تحديد الحصة المشاعة بالصحيح من الصحاح والمريض من المريض هذا حاصل

مما افاد

146

مما افاده وفيه ان المانع ليس هو انصراف الفريضة الى الصحيحة بل النواهي عن اخذ المريض فلولا الاجماع لكان
القول بوجوب الشراء قويا جدا كما احتمله في المدارك اللهم الا ان يلتزم بخروج هذا الفرض عن ادلة
تعلقها لغيره من الفرايض الشايعة بالاجماع فاصل وجوب الزكوة فيه ثبت بالاجماع وبعموم ادلة
وجوبها وان كان خارجا عن ادلة النصاب لتعذر تنزيلها اجزاء الفريضة وعدم وجوب شراء الصحيحة
يثبت بقاعدة الشركة فافهم ولو كان بعضه مريضا ففيه وجوه الاول وجوب اخراج الصحيح وهو
ظ بل صريحه وفاقا لبعض مشايخنا الذي لم اجد لغيره الا ظاهر الروايات قلت هو صريح غيره كالحبلين معا
كصاحب المستند وغيره بل هو الذي اختاره اخيرا ووجهه اطلاق النواهي عن اخذ المريضة المقتصر في
الخروج منها على القدر المتيقن وهو ما اذا كان الكل مراضا والثاني هو التخيير بين دفع الصحيح والمريض
ذكره بعض المحدثين من فقهاء هذه الاعصار ووجهه غير واضح الا الخدشة في عموم تلك النواهي
والرجوع الى عموم ادلة الفرايض والثالث التقسيط كما عن كثير من الاصحاب كالشيخ وابن حمزة والعلامة
والشهيدين قدهم وغيرهم فلو كان نصفه عشرون شاة مريضة كل واحدة بخمسة دراهم وعشرون
صحيحة قيمة كل شاة عشرة دراهم اخرج منها شاة قيمتها سبعة دراهم ونصف وهكذا في الثلثين
والثلث وكذا لو اراد اخراج القيمة اخرج قيمة متوسطة بين القيمتين ووجهه قاعدة الشركة على
القول بتعلقها بالعين وفيه ما عرفت سابقا من عدم منافاة التعلق بالعين القاضي بالشركة تحديد
الش لتلك الحصة الشايعة بما يندرج تحت اسم الفرايض المنصوصة فاذا كانت في ست وعشرين
من الابل اصناف مختلفة من حيث الجودة والرداءة او الصحة او المرض او خصوصيات الامراض والعيوب
واختلفت قيمتها لم يلتفت الى شيء من ذلك بل يخرج بنت لبون صحيحة من النصاب او من غيره سواء كان
قيمتها ادون من قيمة جميع اجزاء النصاب او مساوية او ازيد لانها تحديد من الش لحق الواجب الشايع
في النصاب فلم يتعلق به الا مقدار ما يساوي قيمته قيمة بنت لبون وما يقال انه في اربعين غنم
ربع عشرها ايضا ليس في محله ايضا لان الشاة وان كانت ربع عشرها [illegible] لكنها تحديد للحصة
الشايعة التي قد لا تكون ربع عشرها لا عينا ولا قيمة كما لا يخفى هذا كله مضافا الى ضعف المبنى
وهو تعلقها بالعين تعلق الملكية والاستحقاق والعجب انهم مع ترددهم في ذلك حسبما عرفت
مفصلا كيف بنوا على التقسيط في مختلف الاجزاء ولا يؤخذ الربى بضم الراء وفتح الباء المشددة

كفعلى وجمعه رباب بالضم ومصدره رباب بالكسر وهي الوالدة الى خمسة عشر يوما واما انها لا تؤخذ فمما لا اشكال
فيه ظ ولا خلاف بل نسبه بعض الى قطع الاصحاب ونفى عنه الخلاف غير واحد بل عن صريح بعض وظاهر آخر
دعوى الاتفاق عليه ومستنده قبل الاجماع موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع لا تؤخذ الاكولة والاكولة
الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا الوالدة ولا الكبش الفحل وصحيحة عبد الرحمن البصري عن الفقيه
ايضا عنه ع ليس في الاكيلة ولا في الربى والربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم
صدقة واما انها الوالدة فهو ايضا مما لا خلاف فيه بمعنى كونه المراد منها في الفتاوى وان كانت
مشتركة بينها وبين ما يربى في البيت للبن على ما يظهر من كلمات ائمة اللغة حيث فسرها جلهم
بما كانت قريبة العهد بالولادة وما يقرب من ذلك من العبارات وعن مقاييس ابن فارس
والنهاية الاثيرية انها ما يحبس من الشاة في البيت لاجل اللبن وعن الفائق ونهاية الجزري
انها التي في البيت للبن وقيل الحديثة النتاج انتهى ولعله لذا جمع في محكي المجمع بين المعنيين
نفسرها بهما وهو الاصح لكن الاول بمعنى الفاعل والثاني بمعنى المفعول فيرتفع الخلاف بينهم
في معناه ويدل على ارادة الاول الموثقة وبقرينتها يمكن دفع الاجمال عن الصحيح لو قلنا
بالاشتراك او نرفعه بالعمومات والاطلاقات القاضية بجواز اخذها لاصالة عدم التخصيص
الزائد او نتمسك باصالة البرائة ونبقيه على اجماله كل ذلك مع قطع النظر عما فيها من ظهور التفسير
الظاهر او الصريح فيما فهمه الاصحاب اي الوالدة ونفي الصدقة الظاهر في نفسه وبقرينة الجمع
بينها وبين ما لا يتعلق به الزكوة كشاة اللبن والاكولة لكونهما معلوفتين في عدم عدها من النصاب
لا عدم جواز اخذها فريضة الذي كلامنا فيه كما لا يخفى واما تحديدها الى خمسة عشر فهو
المعروف بين الاصحاب لكنه غير معروف بين اهل اللغة فانهم بين من حددها بشهرين او شهر او بخمسين
او بعشرة او بتسعة عشر يوما نعم عن الازهري التحديد بخمسة عشر ليلة وعن النهاية جعل الضابط
استغناء الولد عنها وهو اوفق بالاطلاق فالوالدة لكن لا يلائمه كلمات اهل اللغة لان قرب
العهد بالولادة لا يعتبر فيها الى زمان الاستغناء نعم التحديد بخمسة عشر ايضا غير موافق
لذلك ضرورة صدق القريب الى عشرين يوما بل الى شهر وشهرين فيشكل الاقتصار على الثلث من خمسة
عشر مع ما علل ذلك بان القدر المتيقن والاصل عدم منع الشارع عما زاد على ذلك فهذا حسن

بناء

بناء على الاعتماد بالموثقة لان القدر المتيقن من الوالدة المذكورة فيها هو ذلك واقل وأما بناء على التمسك
بالصحيحة كما عليه القوم ففيه تأمل اذ المرجع هو صدق معناه اللغوي ولا ريب في صدق قرب العهد
على الاكثر من ذلك والتحقيق هو ان علة الحكم ان كان هو المرض لكون النفساء مريضة كما في المسالك
عليه بعدم اجراء الحد عليه دار مدار زوال الم النفاس ولا يبعد زوالها في خمسة عشر بل في
عشرة كما في كلام بعض اللغويين وان كان هو الاضرار بالمالك كما قيل لكونها من خيار المال فعلى
التقديرين لا وجه للتحديد بخمسة عشر يوما لا على تقدير الاجمال لان القدر المتيقن هو العشرة
دون خمسة عشر ولا على تقدير الاطلاق لما عرفت من صدق قرب العهد بالولادة الى عشرين
بل اكثر فعلى جميع التقادير لا دليل على هذا التحديد فاللازم الرجوع في مورد الشك الى الاصل
فقد يقال ان مقتضى الاستصحاب هو الاخذ لشهر او لشهرين ولا باس به بناء على عدم المداقة في الموضوع
هذا بقي الكلام في امور الاول ان ظ المحكي عن الروضة ثبوت الربى في الانعام الثلثة مع ان المعروف
بين اللغويين اختصاصها بالشاة بل في المسالك اختصاصها بالمعز وقال بعض المهرة انه لم يصرح بما
في الروضة احد من اللغويين نعم نقل عن ابي عبيدة الربى من الضأن والمعز وربما جاء في الابل وكذا في
ما نقله عن الصحاح لكن الاعتماد عليه مشكل في مقابل صريح الجل ومقابل عموم الادلة اللهم الا
ان يستدل باطلاق الموثقة فيكون ما في الروضة الحاقا حكميا ويؤيده علة المنع المستنبطة على كون
المراضين بل ظاهرهم كونها قطعية فيرتفع الاشكال حينئذ ضرورة عدم الفرق بين الانعام في ذلك
بل يمكن دعوى العموم من الكتاب وما اشبهها بناء على الاخذ بظاهر التفسير والغاء ظهور المفسر
على فرض كونه اسما لخصوص الضأن او المعز وقد يورد عليه بان اطلاق الموثقة لا يجدي بعد وجوب
تقييده بما في الصحيحة ويضعف بانهم صرحوا بانه لا يحمل المطلق على المقيد في النواهي وقيل ان التحقيق
المحقق في محله عدم الفرق بين النفي والاثبات في وجوب حمل المطلق على المقيد بعد احراز
وحدة التكليف ويضعف ان احراز الوحدة هنا اول الكلام فما في الروضة لا يخلو عن قوة لكن لا بد
عليك ابتناء ذلك على القول بعدم الاجزاء مطلقا ولو تطوع المالك بها والا سقط البحث في الفائدة
راسا لعدم الفائدة فيه كما لا يخفى ويأتي الكلام فيما لو تطوع المالك الثاني ان الربى فسرت
في الصحيحة بانها التي تربي الاثنين ومعناه كما صرح به بعض ان تكون ذات ولدين وقيل ان المراد

بالوالدة كما عن بعض اهل اللغة وتبعا
عن النهاية من جعل الضابط
الاستغناء وكذا الزكاة بعدم
[illegible]
ع

بالاثنين المالك والولد كالاولى وكالاظهر وعليه يقع التعارض بين الصحيحة والموثقة بالاطلاق والتقييد وظ
الاصحاب نحو الاطلاق اذ لم نجد من فرقها بوالدة الاثنين ويجاب بعد التقييد بما عرفت من عدم
التقييد في النفي وفيه ما عرفت من عدم الفرق بين النفي والاثبات نعم قد يقال كما قيل ان
المعارضة بينهما بالاثبات والنفي لدلالة الصحيحة بالمفهوم على جواز اخذ ذات الولدين وفيه
منع حجية مفهوم الوصف نعم بناء على رواية غير الفقيه تدل على الحصر حيث رويت هكذا او لا في
الربى والربى هي التي تربي الاثنين اذ التفسير غير التوصيف وفيه ان التفسير يدل على ان
الربى المستثنيات من الاطلاقات هي خصوص ما تربي الاثنين فيدل بمفهوم الحصر على عدم استثناء
ذات الولد الواحد اللهم الا ان يمنع دلالته على الحصر وهو كما ترى هذا مع الانصاف عدم خلو التفسير
او التوصيف عن الاجمال ولو قلنا ان ظاهرهما ما تلد اثنين الا انه ظهور غير لفظي لا عبرة به عند من
يقتصر على الظنون الخاصة فيبقى اطلاق الموثقة سليما عن المعارض مع ما عرفت انه من تفسير الربى
في جملة من كلمات اهل اللغة بما يحبس بالبيت لاجل اللبن ويؤيده ظهور قوله ع لا صدقة
في عدم عدها من النصاب كما يأتي والجمع بينها وبين ما لا يعد اتفاقا الثالث انه صرح بعض
الاساطين بانه لا اشكال في عدها من النصاب بل عن غير واحد دعوى الاتفاق عليه بل قيل
انه مذهبي ويدل على الاتفاق هنا عبارة اللمعة حيث قال هنا وفي ذات العوار لا توخذ
وفي الاكولة وفحل الضراب لا تعد وكذا يدل عليه الاتفاق على عدها مع كون النصاب
جميعا ربايا فانه يدل على صلاحيتها لتعلق الزكوة وانها ليست مثل المعلوفة في عدم العد
ويشكل ذلك بان ظاهر الصحيحة عدم العد لان نفي الصدقة عليها كنفي الصدقة على المعلوفة
ونحوها مما لا تدخل في النصاب ظاهر في عدم العد كما لا يخفى ولذا قال في الوسائل وحمله
جماعة على عدم الاخذ لا عدم العد بقرينة ما يأتي ولم نعثر بما يأتي قرينة على الحمل المذكور
فالاولى الاعراض عن الصحيحة راسا والتعلق في هذه المسئلة بالموثقة والبناء على ما في
الاثيرية من تفسير الربى الواردة في الصحيحة بما يحبس في البيت للبنها ولولا ذلك لم يستقم الجمع
بين ما لا يعد ولا يوخذ في نفي الصدقة فلا بد اما من حمله على نفي العد او نفي الاخذ
والثاني مع كونه خلاف ظاهر اللفظ لا ينطبق على ما لا يعد كالاكولة على بعض التفاسير وكالـ

ايضا

وربما توهم بعض العكس
فقال بمقتضى التفسير بالكون
عن ما بعد واحدة بخلاف
التوصيف ح

ايضا ممنوع لاستلزامه خروج شاة اللبن ولا جامع بين المعنيين كما توهمه بعض حتى يحمل عليه بتكلف كيف
يظهر بالتامل فلا مناص الا عن حمل الربى على ما قال في النهاية فينحصر الدليل على الربى بالمعنى المشهور عند اللغويين
في الموثقة كما اعترف به في المستند وان كان ظاهر الاصحاب ذكر الربى ثم تفسيرها بالوالدة هو الاستناد الى الصحيح
وكيف كان فلا اشكال في عد الوالدة سميت بالربى ام لا للعمومات وعدم ما يصلح للتخصيص كما عرفت
الرابع اختلفوا في جواز اخذها لو رضى المالك فمن المسالك والروضة وفوائد الكتاب العدم وعن
المنتهى والعلامة مدعيا لعدم الخلاف في محكي المنتهى الجواز قال بعد اخذ نفي الربى والاكولة وكرائم
الاموال وفحل الضراب والحامل ولو تطوع المالك بذلك جاز بلا خلاف ومنشا الخلاف ان علة
المنع هل هي كونها مريضة للنفاس كما عن المسالك او الاضرار بالمالك اذ بالولد فعلى الاول
لا يجوز وعلى الثاني يجوز واستدل في محكي المنتهى على الثاني بان النهي في هذه متوجه الى الساعي
لتفويت المالك النفع والارفاق به لا لعدم اجزائها قيل ويؤيده ما عن تفسير حديث عمرو
عن الربى ولما خص من الاكولة امر المصدق ان يرد على رب المال هذه الثلثة ولا ياخذها في
الصدقة لانها خيار المال هذا مضافا الى منع كون النفاس في الحيوان مرضا فيبقى ظهور النهي
في الارفاق سليما عن المعارض واجيب بعدم استفادة الحدائق من النص وبان اختصاص المنع
لصورة عدم الرضا مما لا يظهر له اثر في تخصيص الربى بالمنع فان رضى المالك معتبر في دفع غيرها مما
مر في الاخبار الدفع الى المالك وانه لا تسلط للعامل على اخذ شيء منه قهرا وان كان هو الواجب
فلا خصوصية للربى يمتاز بها عن غيرها مع ظهور الفتاوى كالنص في الامتيان اللهم الا ان
يقال نظر الشيخ اذا اجبر المالك والساعي الى المقاسمة والتشاح فتنقد القسمة مع الا في
الربى وفيه ما لا يخفى لما مر من تقديم اختيار المالك لا على القسمة اذا اقتسما فلا جبر ح
ويرده الكل الجمع بينها وبين شاة اللبن ونحوها مما لا اشكال في جواز اخذها مع تطوع المالك
في الرواية واما الخصوصية المذكورة فهي وجود داعي المنع فيها نوعا دون غيرها فصار هو الباعث
على تنصيص الامام ع عليها وتخصيصها بالمنع منبها على انحصار الحكم بها من تعليله الشاهد
ولا بينا في ذلك الاستفادة كلية الحكم من سائر الاخبار ايضا كما لا يخفى ودعوى التفكيك بينها
وبين الشاة اللبن ونحوها مما يجوز مع الرضا في الحكمة المانعة بارادة العزيمة فيها وا

في غيرها في غاية البرودة بل الصعوبة مع وحدة الخطاب فلا محيص عن قول الفاضلين المدعى فيه نفي الخلاف في
وما اشبه قول المجيب بقول المستدل على الحجية مفهوم الوصف واللقب في نحوهما بعدم الفائدة والجواب
الجواب كما نبهنا عليه هذا وقد يقال ان علة النهي هو الارفاق بالوكلاء بالمالك فلا فائدة في رضا
المالك وهو حسن لو ثبت ان العلة هو ذلك ولا انصاف ان لحمها الرائحة يكفي في الجمود على اطلاق النهي
مع كونه احوط ولا ايضا الماكولة وهي السمينة المعدة للاكل ولا فحل الضراب بلا خلاف ولا اشكال
حسبما مر في الربي اذا لم يتطوع بها المالك ولو تطوع ففيه ايضا الخلاف السابق فعن ثاني الشهيدين
والمحققين الجزم بالعدم للاجزاء في فحل الضراب وربما زيد فيه تفصيل آخر اختاره احدهما بين
المحتاج وغيره فتأخذه لكونه اعلى قيمة من الفريضة وعدمه فلا يؤخذ في الاولين وتؤخذ في
الاخيرين وجزم بعض مشايخنا قده بعدم الاجزاء مط متمسكا باطلاق النهي ومنع العلة المستنبطة
لاحتمال كونها حكمة غير مرعية والنبوي لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق
فان ظاهره التعبد او رعاية الفقراء دون المالك قلت ولعل الى جزمه في محله لو فرض ظهور
النهي في الموثقة في رعاية حال المالك ولو سلم عدم الظهور فمقتضى اطلاق النهي مع بذل
المالك فينهض اطلاق ادلة الفرائض دليلا على الاجزاء نعم ظ الصحيحة عدم الاجزاء لكن
عرفت عدم ظهورها في عدم العد الا عدم الاخذ وصرفها عن هذا الظاهر يحتاج الى دليل مفقود
وعلى فرض الدليل يكون حالها كحال الموثقة بل اسوأ فافهم وكذا النبوي لان لا يخرج مبني للمفعول
فالنهي متعلق بالفاعل وهو المخرج اي الساعي فالاظهر وفاقا للاكثر الاجزاء مع بذل المالك حسبما عرفت
في الربي بل الامر فيها اهون لعدم تطرق شبهة المرض هنا ثم الظاهر من الاعداد للاكل اعدادها بالعلف
لانه المتعارف بين الناس ولا يلتفت الى قول بعض اللغويين من تفسيرها بالام من المعلوفة لعدم الدليل عليه بعد
كونها شيئا صهوا للاطمئنان لكن يحتمل في الموثقة فسرت الماكولة بالكبيرة من الشاة تكون في الغنم وهي اعم من المعلوفة
ولا يخفى انه لا يخلو عن اجمال العلة فسرها الفقهاء بما كان معدا للاكل فلم يلتفتوا الى ظ التفسير في النص لاجمال
وعدم صلوح ظاهره للعمل لان الكبيرة في الجثة او في السن لا يمنع عن الاجزاء في الفريضة فلابد من البناء
على تفسير الفقهاء وهاهنا يشكل الحكم الدليل عليه اللهم الا ان يرجع في تفسيرها الى العرف واللغة وفيها التفسير المذكور
في الموثقة بما يطابق اللغة وعليه يتعين البناء على العموم اي سواء كان معلوفة ام لا عملا بقول اهل اللغة ويتفرع عليه

عدم

عدم جواز التعدي الى غير الغنم لما عرفت من اختصاصهم عندهم بالشاة كما عن العين والقاموس اللهم الا
ان يمنع الاطلاق كلامهم من حيث اعتبار العلف لانهم في مقام تمييز معاني الالفاظ في الجملة لا في مقام التحديد
التام فيتعدد لا مرج بين المعلوفة او لا اعم لكن الغير المعلوفة لا يصلح ان يجعل موضوعا للحكم هنا لاجمال تعيين
اعتبار العلف وعليه لا اشكال في عموم الحكم الى الابل والغنم لاتحاد المناط ولذا نقل عن الفاضل في
شرح اللمعة احتمل تفسيرها بالشاة في العين والقاموس على التمثيل واما على تقدير كونها ام المعلوفة
او خصوص ما تربى للاكل من الغنم كما عن العين والقاموس فنفي التعدي عنها الى الابل والبقر اشكال
لكن يسهل الخطب علينا كون اصل الحكم عندنا مبنيا على الارفاق والترخيص فيجوز في التعدي
وعدمه ولو بني على العزيمة فالمتجه عدم التعدي مط ولو اعتبرنا في الماكولة العلف وكذا الحال فيما
يعده القصابون فلا يتعدى الى الباقي العزيمة لانه معد للبيع لا للاكل واما عدهما من النصاب
فهو المعروف الى المشهور مط خلافا للمحكي عن النافع قده واللمعة فصرح فيهما والمحكي عن ابي الصلاح
والاردبيلي فتنتهما في الاخير خاصة والمحكي عن ن تفصيل في عد الفحل بين ما لو كان الكل او المعظم
فحولا فيعد دون غيره والمحكي عن الشهيد الثاني قده تفصيل بين المحتاج اليه فلا يعد وبين
غيره فيعد والمحكي عن في التفصيل بين رضا المالك وعدمه واستدل للقول الثاني بصحيح
والرسل المروي عن السرائر لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام والجواب عن الصحيحة ما عرفت
من انا لو سلمنا ظهورها في عدم العد كما هو الاصوب فلا بد من الخروج عنه بقرينة اشتمالها على ما
اجماعا كشاة اللبن على احد المعنيين والربي كما مر فاما قوله لا اصدقة على عدة الاخذ ليوافق
الموثقة كما فعله جماعة او الحكم بالاجمال لتطرق احتماله لاتشاخن وعن المرسل بالمنع لعدم ثبوت
ولعله مستند التفصيل بين الفحل وبين الماكولة وبقية التفاصيل لا مستند لها سوى التخريجات عنا
المقام فالاظهر وفاقا للمحكي عن الاكثر هو العد مط عملا باطلاقات الادلة وعموم خصوص خبر محمد
بن قيس ونحوه المتضمن لعد صغيرها وكبيرها من غير استثناء لاحد المذكورات مع كون المقام مقام
الاستثناء وربما ايد ذلك كما عن الاستاد البهبهاني قده بان البناء على استثناء ما في
الصحيحة يقتضي تنزيل العمومات على الفرض النادر اذ لا ينفك نصاب غالبا عن اشتماله الشاة
اللبن والفحل والماكولة ولعله حمل شاة اللبن على ما كان في ضرعها اللبن وليس كذلك لما الظاهر

١٥٠

انها الشاة المهو يستحب في البيت للبنها ولو سلم فالنصاب غالباً يشتمل على العفو بقدر المستثنيات فلا بد من
تنزيل الخطابات على الفرض النادر بل النصاب الكثير المشتمل على العفو ينفك عن المستثنيات غالباً بل خصوصاً
الشمال الرشتمان المحكي عن ط وير وكره والدروس والبيان الحاق الحامل بهما بل عن التذكرة زيادة
ما طرقها الفحل لاحتمال الحمل فان ارادوا الالحاق في عدم العد على الفرض ... ولا وجه له وان
ارادوا عدم ... هو تعينه استثناء ما لو كانت كلها حوامل فرعيته بناء
على ما اخترناه من الرخصة دون ... بناء على العزيمة كما هو ظاهر ويجوز ان يدفع من غير
غنم البلد في زكوة الابل وان كان ادون قيمة ويجزي الذكر والانثى لتناول الاسم وعن المبسوط
انه يؤخذ من نوع البلد لا من نوع اخر لان المكية والعراقية والنبطية مختلفة وعن الخلاف
تؤخذ من غالب غنم البلد وظاهر الكتاب ايضا عدم الاجزاء مع ولو كان الجميع قيمة في
زكوة الغنم اذا كان ادون قيمة كما عن الشهيدين والكركي وابي العباس والصيمري وفي
المسند عدم الاجزاء مع ولو كان اعلى قيمة الا على وجه القيمة ومنشأ هذه الاقوال
هي قاعدة الشركة بعد تعلق الزكوة بالعين كما وقد عرفت جوابها غير مرة وكذا الخلاف
في اجزاء الذكر في نصاب الانثى كما عن الخلاف حيث قال من كان عنده اربعون
شاة انثى اخذ منها انثى وفي الذكر يتخير وعن جامع المقاصد التخيير في زكوة الذكران
الا في زكوة الابل لا مطلقا وعن المنتهى انه يجوز دفع الذكر في نصاب الانثى اذا كان بالقيمة
واحدة منها والاقوى هو الاكتفاء بمسمى الغنم ذكرا او انثى في زكاتها
اوفي زكوة الابل لاطلاق الشاة وعدم منافاته للشركة بوجه كما عرفت

المكية

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

تم المجلد الاول من هذا الكتاب بعون الله الملك
الوهاب سادس عشر ذي الحجة الحرام
١٣٠٤

٩٩
٩